رجسٹرڈ نمبر اے ۱۱۰۴ | جلد ۱۴ - شمارہ ۵

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نگار

صفحہ ۱۷ کا اعلان ضرور پڑھیے

فہرست مضامین نومبر ۱۹۲۸ء

ملاحظات ________ ۲
اصحاب کہف — عبدالمالک السیفی آروی ۹
تنقید روح نشاط پر ایک نظر — مرزا احسان احمد بی اے ال ال بی ۱۸
اشاما — ابن السبیل ۴۵
فلسفۂ مذہب — سید مقبول احمد بی اے ۵۱
صدائے شکست (فسانہ) ________ ۶۰
معاشیات ہند پر جغرافیہ کا اثر — ابوالمنصور حمید ۶۵
حضرت شیخ محمود چشتی رح — ناظر دہلوی ۶۹
فلسفۂ حسن (نظم) — سرور لکھنوی ۷۲
ترانۂ دل (نظم) — آئین حزین ۷۷
اُن سے (نظم) — اختر شیرانی ۷۸
مدیر نگار سے (نظم) — ابوتراب ماہر انصاری ۷۹
بصایر (نظم) — عبدالباری آسی ۸۰
باب الاستفسار ________ ۸۱
اقتباسات علمیہ ________ ۸۶
مطبوعات موصولہ ________ ۸۹-۹۶

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نگار

اڈیٹر:- نیاز فتحپوری

جلد ۱۴ | نومبر ۱۹۲۸ء | شمارہ ۵

ملاحظات

نہرو کمیٹی رپورٹ کی اشاعت اور لکھنؤ کے اجتماع کو دو ماہ سے زیادہ زمانہ گزر گیا اور سیاسیات کی وہ ساکن فضا جس کی تہ میں ایک بے پایاں تلاطم پنہاں تھا، اس کے اضطراب کی عمر بھی کافی ہوگئی لیکن نہ اس وقت تک یہ معلوم ہو سکا کہ اختلاف کا حقیقی راز کیا ہے اور نہ یہ بتایا گیا کہ کس اہم نتیجہ کی امید پر یہ شور و غوغا بلند کیا جاتا ہے۔

اگر کوئی جماعت یا کوئی فرد صرف اس اصول کی بنا پر اختلاف کرے کہ نہرو کمیٹی رپورٹ کی تجاویز ہندوستان کی مکمل آزادی سے متعلق نہیں ہیں اور حریت کاملہ اور غلامی کے درمیان کوئی ایسی منزل نہیں ہے جس پر قیام کیا جائے، تو میں اصولاً اس کو تسلیم کرونگا اور پورے احترام کے ساتھ تسلیم کرونگا، لیکن اگر کوئی نہرو کمیٹی رپورٹ کے مقاصد کو تسلیم کرنے کے بعد محض اس دلیل کی بنیاد پر اس کی مخالفت کرے کہ اس میں مسلمانوں کے حقوق کی محافظت نہیں ہے، یا (مولانا شوکت علی کی "طبل بلند بانگ و در باطن ہیچ" اصطلاح میں) مسلمانوں کا قتل عام کیا جا رہا ہے، تو میں ایک لمحہ کے لئے بھی اس کی صداقت پر ایمان لانے کے لئے طیار نہیں۔

ہر چند جب مولانا شوکت علی لکھنؤ کے جلسہ میں تمام تجاویز پر اتفاق رائے کا اظہار کر چکے تھے تو انھیں وہاں سے باہر نکل کر اختلاف کا حق حاصل نہیں تھا، لیکن خیر اس سے بحث کرنا فضول ہے کیونکہ ممکن ہے قیصر باغ کی مسحور کن فضا نے تاب تکلم

چھین لی ہو یا یہ کہ وہاں سے نکلنے کے بعد ان میں کسی شخص نے اشتعال پیدا کیا ہو، یا یہ کہ اُن کے مصالحِ قیادت نے کوئی علیحدہ زمین اپنی حکومت کے لئے بنانی چاہی ہو، بہر حال جو سبب بھی ہو اُس سے ہمیں بحث نہیں، لیکن یہ امر ضرور غور طلب ہے کہ ان کے دلایل مخالفت کیا ہیں۔ پھر جب ان پر غور کیا جاتا ہے تو حیرت ہوتی ہے کہ وہی شوکت علی جو ہندو مسلم اتحاد کے لئے اپنی جان تک قربان کر دینے کے لئے آمادہ نظر آتے تھے، آج وہ افتراق و انشقاق پیدا کرنے کے لئے ڈاکٹر شفاعت احمد خاں اور سر محمد شفیع کی صف میں نظر آتے ہیں اور دلیل صرف یہ ہے کہ "ہم جاہل ہیں، مفلس ہیں، اس لئے ہم اپنا کاسۂ گدائی ہاتھ سے نہیں پھینک سکتے اور نہ برطانیہ کے خوانِ کرم کی اوش کو چھوڑ سکتے ہیں"۔

کیا آزادی کامل چاہنے والے، کیا وراثتِ زمین اور خلافت فی الارض کے مدعی اسی ذہنیت و دماغ کے ہوتے ہیں، اور کیا ایسا دعویٰ کرنے والوں کو شرم نہیں آتی کہ جب حقیقی موت و زندگی کا سوال سامنے آتا ہے تو ان کے منہ سے یہی آواز پیدا ہوتی ہے کہ اگر ہندو ہماری حیات کے ضامن ہو جائیں تو خیر انکا ساتھ دینے کے لئے طیار ہیں، ورنہ ہمارے لئے تو "جشن مرگ" ہی بہت ہے۔ پھر آیئے ساتھ ہی ساتھ یہ بھی دیکھ لیں کہ ہندوؤں نے نہرو کمیٹی رپورٹ میں کس حد تک مسلمانوں کی ضمانتِ حیات سے احتراز کیا ہے اور وہ کونسا نادر شاہ اس میں چھپا ہوا ہے جو مسلمانوں کا قتل عام کر دینے والا ہے۔ مسلمانوں کے لئے سب سے زیادہ خوف کی چیز ان کی اقلیت ہے لیکن اسکی جس حد تک کیگئی ہے وہ کسی سے مخفی نہیں کیونکہ مرکزی قانون ساز مجلس میں ان صوبوں کے مسلمان نمایندوں کے لئے جہاں مسلم آبادی کم ہے نشستیں محفوظ کر دی ہیں اور صوبوں کی قانون ساز مجلس میں آبادی کے تناسب سے نشستیں حاصل کر لینے کا بھی حق مسلمانوں کو دیا گیا ہے۔ جن صوبوں میں مسلمانوں کی آبادی زیادہ ہے مثلاً بنگال و پنجاب، وہاں کسی جماعت کے لئے نشست محفوظ نہیں کی گئی اور اس طرح گویا مسلمانوں کو زیادہ نشستوں پر قابض ہونے کا موقع دیا گیا ہے۔

صوبہ سرحد اور بلوچستان میں جہاں اسلامی آبادی بہت زیادہ ہے وہی نظام حکومت قایم کیا جائیگا جو دوسرے صوبوں میں ہے۔ سندھ جہاں مسلمانوں کی اکثریت ہے بمبئی سے علیحدہ کر کے ایک مستقل صوبہ بنا دیا جائیگا۔

یہ ہیں وہ رعایتیں جن کو مسلم کشی و حق تلفی سے تعبیر کیا جاتا ہے اور جن کے خلاف صرف اس اندیشہ سے آواز بلند کیجاتی ہے کہ مسلمان چونکہ جاہل ہیں، بے حمیت ہیں، نالایق ہیں، مفلس ہیں، اس لئے وہ کسی رعایت سے فائدہ نہ اٹھا سکیں گے، یہ بالکل نئی قسم کا خراج ہے جسے جہل علم سے طلب کرتا ہے اور یقین رکھتا ہے کہ وہ صداقت پر ہے۔

مسلمانوں کی اس مخصوص جماعت کی یہ ذہنیت کہ اگر نہرو کمیٹی رپورٹ سے اتفاق کیا گیا تو نتیجہ یہ ہوگا کہ انگریزی اقتدار کم ہوتے ہی ہندو موجودہ رعایتوں سے بھی مسلمانوں کو محروم کر دیں گے، ایسی غیر خود دارانہ اور شرمناک ذہنیت ہے کہ اگر خدانخواستہ آج مسلمانوں کی آبادی کا اکثر حصہ اس کا طرفدار ہو گیا تو ہمیشہ کے لئے اسلام کا اقتدار دنیا سے اٹھ جائیگا اور انگریزی قوم بھی جس سے اس طرح طلب اعانت کی جا رہی ہے غلامی کے اس انتہائی ذلیل اعتراف کا جواب سوائے منہ پھیر کر ہنس دینے کے اور کچھ نہ دے سکے گی۔ مسلمانوں کے ایک اور زبردست قاید جناب عبدالماجد صاحب دریابادی نے یہ اعتراض کیا ہے کہ

نہرو کمیٹی رپورٹ میں مجرموں کو جسمانی سزا دینے سے اختلاف کیا گیا ہے، اور اس طرح گویا مسلمان چوری کریگا، لیکن اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائیگا، مسلمان زنا کریگا اور سنگسار نہ ہوسکیگا، مسلمان شراب پیئے گا اور اس کے درّے نہ لگائے جاسکیں گے، یعنی سات کرور مسلمان اپنی شریعت کی بیچارگی ہرمنٹ محسوس کرکے رہجائیں گے۔"

غالباً یہاں یہ بحث بیکار ہے کہ ہاتھ کا کاٹا جانا، سنگسار کیا جانا اور دُرّے لگانا، کس حد تک سرقہ، زنا اور میخواری کا انسداد کرسکتا ہے اور اسوقت تک شدید یا خفیف جسمانی سزاؤں نے دنیا کے جرائم میں کتنی کمی پیدا کی ہے، لیکن جناب عبدالماجد صاحب سے یہ دریافت کرنے کو ضرور جی چاہتا ہے کہ اگر مسلمانوں کے لئے قانون میں ان کے تمام مطالبات کی رعایت کردیجائے تو پھر وہ اس میں کسی ایسی استثنائی دفعہ کا مطالبہ تو نہ کریں گے جس سے علماء، اور رہبران قوم اس قسم کے تعزیروں سے محفوظ رہیں یا یہ کہ مقتیان اسلام کو کسی ایسے حیلۂ شرعی پیدا کرنے کی اجازت نہ ہوگی جو ایک ہی ناجائز بات ان کے لئے قابل معافی اور دوسروں کے لئے لائق تعزیر۔ ؟ کیونکہ خود شریعت کوئی چیز نہیں ہے اگر اس کے نافذ کرنے والے فاروق جیسے انسان نہ ہوں

خیر، یہ تو سیاسی لطائف ہیں جنپر کوئی شخص توجہ نہیں کرتا، لیکن واقعی سنجیدگی کے ساتھ جو اختلاف کیا گیا ہے وہ بھی میرے نزدیک بالکل لایعنی ہے یہاں تک کہ بہت سے اختلاف کرنے والے خود بھی نہیں بتا سکتے کہ وہ کیوں مخالف ہوگئے ہیں۔

مسلم کانفرنس کا انعقاد جس کی صدارت کا فخر سر آغاخان کو ملنے والا ہے، بالکل تصنع اوقات ہے۔ آل انڈیا مسلم لیگ سے بھی وہی کام لیا جاسکتا ہے جو مسلم کانفرنس سے۔ انجمنوں کی کثرت ہمیشہ لامرکزیت کی طرف انسان کو لیجاتی ہے اور لوگوں کے خیال میں انتشار پیدا ہوتا ہے۔ اس وقت یقیناً کوئی وجہ ایسی پیدا نہیں ہوئی کہ مخالفین رپورٹ کی نیت پر حملہ ہوسکے زیادہ سے زیادہ اس کو قصور فہم کی ایک نہایت ہی مہلک مثال کہہ سکتے ہیں، اس لئے مایوس ہونے کی کوئی وجہ نہیں، ممکن ہے کہ آئندہ وہ اپنی غلطی کو سمجھہ جائیں اور پھر اسی شاہراہ پر آجائیں جو اس وقت منزل تک پہونچنے کے لئے سب سے زیادہ قریب کی صراط مستقیم ہے

سائمن کمیشن جس کا وجود دوست دشمن کی تفریق کا بہترین معیار ہے، اکتوبر کے چوتھے ہفتہ میں آخر ما راہی گیا اور انھیں روایات کی تکرار شروع ہوگئی جن کو ایک مستبد حکومت کے مستبد اصول پر قائم ہونے والی مستبد کمیشن کے ساتھ ساتھ زندہ ہوجانا چاہئے، تلوار کی چھاؤں بندوقوں کی حفاظت، مظاہرۂ عسکری کے سایہ میں کام کرنے والا کمیشن ہندوستانیوں کی قسمت کا فیصلہ کرنے آیا ہے لیکن اُسے خبر نہیں کہ ایک قوم کا فیصلہ خود اسی قوم کے ہات میں ہوتا ہے جس کو تیغ و تفنگ عارضی طور پر کچھ دنوں کے لئے مضمحل تو کرسکتے ہیں لیکن محو نہیں کرسکتے

ممکن ہے ڈاکٹر شفاعت احمد خان، سر سنکران نائر آنریبل میاں محمد شفیع وغیرہ کا وہ اس وقت مسٹر سائمن کے نشۂ ہمنشینی میں بہت سی حقیقتوں کو نظر انداز کر جائیں لیکن ایک وقت آئے گا جب انھیں تسلیم کرنا پڑیگا کہ جس کمیشن کو کامیاب بنانے کے لئے فوج و پولیس کو اپنی قوت سے کام لینا پڑے، وہ کبھی ہمارے درد کی دوا نہیں ہوسکتی اس وقت کمیشن کا استقبال

پبلک کی طرف سے حقیقی معنے میں کہیں نہیں ہوا اور نہ غالباً ہو، لیکن ہمارا کام یہیں تک پہونچکر ختم نہیں ہو جاتا کہ ہم اس سے اپنی بیزاری کا اظہار کرکے بیٹھ جائیں بلکہ ہمارا فرض اس سے زیادہ یہ ہونا چاہئے کہ جس دعوے کو لیکر کمیشن آیا ہے، ہم اُس کو خود اپنے اتحاد عمل سے پورا کرکے دکھادیں اور ثابت کردیں کہ ہمارا کمیشن سے کتنا آپس میں جڑ جانا ہے اور "رفتن بپائے مردی ہمسایہ در بہشت"۔ ہمارا مسلک نہیں۔

ہم اس سے قبل ظاہر کر چکے ہیں کہ اور اب پھر اس کا اعادہ ضروری خیال کرتے ہیں کہ انجمنوں کی کثرت کوئی محمود طریق کار نہیں ہے اور مسلمانوں کی ان دو جمعیتوں کو جن کا نام تبلیغ و خلافت ہے یقیناً مٹا دینا چاہئے۔ اول الذکر جماعت کا وجود سیاسیات ہند کے لئے بے انتہا مضرت رساں، اور خود مسلمانوں کے لئے بھی مذہبی نقطۂ نظر سے غیر مفید ہے۔

اول تو میں اس کے ماننے کے لئے طیار نہیں کہ تبلیغ کانفرنس نے جماعت اسلامی میں کوئی قابل ذکر اضافہ کیا ہے اور اگر اسے تسلیم کر بھی لیں تو اس کی کوئی اہمیت نہیں کیونکہ اس وقت دنیا میں حصول ترقی کا ذریعہ کمیت نہیں بلکہ کیفیت ہے اور اس کا فقدان پہلے ہی کم نہیں ہے، رہی خلافت کمیٹی سو بہ حالت موجودہ جبکہ خلافت کا وجود باقی نہیں رہا، اس کی ایک ناکارہ یادگار قائم رکھنا قرین عقل و انصاف نہیں جس طرح دوران قیام خلافت میں اس کمیٹی کا روپیہ نامناسب محل و موقعہ پر استعمال کیا گیا، اسی طرح اب بھی ہو رہا ہے چنانچہ سنا گیا ہے کہ کلکتہ میں نہرو کمیٹی رپورٹ کے خلاف پروپگنڈا کرنے کے لئے خلافت کمیٹی نے کافی مالی امداد دی ہے، جو یقیناً اس کے مقاصد و فرائض سے بالکل علحدہ چیز ہے۔

مسلمانوں کو اگر اپنی کوئی مخصوص انجمن قایم کرنا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ مسلم لیگ کو از سر نو زندہ کیا جائے اور تمام قوتیں اسی کی اصلاح میں نہ صرف ہوں۔

سیاحت یورپ کے بعد شاہ افغانستان نے جس تیزی کے ساتھ ملک کو اسباب ترقی سے آراستہ کرنے کی عملی کوشش شروع کردی ہے، وہ یقیناً حیرتناک ہے سلطنت کا کوئی شعبہ ایسا نہیں ہے جس میں آثار حیات نہ پیدا ہو گئے ہوں اور ترقی کے لئے اضطراب نہ رونما ہو گیا ہو۔

حال کی اطلاعات سے معلوم ہوا ہے کہ مصارف فوج کے لئے وہاں خزانہ بالکل علحدہ کر دیا گیا ہے اور مدراس کے تمام طلبہ کو اپنی تعلیم ختم کرنے کے بعد ایک سال تک مدرسۂ جبریہ میں کام سیکھنا لازم قرار دیا گیا ہے۔ فوج کی رنگین وردی بھی منسوخ کردی گئی ہے اور وہی خاکی لباس تجویز کیا گیا ہے جو ساری دنیا میں رائج ہے۔ عہدوں کے گریڈ مقرر کر دئے گئے ہیں تاکہ ہر شخص باقاعدہ ترقی حاصل کرسکے۔ لیکن اس سلسلہ میں سب سے زیادہ اہم اور مفید اصلاح یہ ہوئی ہے کہ فوج میں کوئی وہ شخص بھرتی نہیں ہو سکتا جو خود پیر ہے یا کسی پیر کا مرید۔ اگر کوئی ملازم فوج اس جرم کا مجرم پایا جائیگا تو اس کو سخت سزا دیجائے گی۔

کچھ طلبہ باکو روانہ کئے گئے ہیں تاکہ معدنیات روغن کا کام سیکھیں، اسی طرح کئی ہزار طلبہ یوروپ بھیجے گئے ہیں تاکہ وہاں کے مختلف کارخانوں میں رہکر وہاں کے اصول صنعت و تجارت پر عبور حاصل کریں۔ اندرون ملک کے انتظام کی طرف بھی شاہ امان اللہ خاں کو حد درجہ انہماک ہے۔ انھوں نے حکم دیا ہے کہ ملک کے اندر ہر جگہ تار گھر قایم کئے جائیں تاکہ تمام ملک سے برقی تعلق قایم ہو جائے اور لاسلکی اسٹیشن بھی بنائے جائیں۔ محکمۂ مال کی تنظیم کے لئے باہر سے ایک مشیر طلب کیا گیا ہے تاکہ وہ اس محکمہ کو باضابطہ اصول پر قایم کردے۔

وزرات تعلیم کو حکم دیا گیا ہے کہ صنعتی اور طبی مدارس ہر جگہ قایم کئے جائیں اور ترکی زبان کے ذریعہ سے تعلیم دیجائے تاکہ یہاں کے طلبہ ترکی کے مدارس جبریہ میں آسانی سے داخل ہوسکیں۔

دربار میں نشستوں کی تعیین بھی منسوخ کردی بلکہ ہر شخص کو اختیار ہوگا جہاں چاہے بیٹھ جائے، کسی کو کسی پر کوئی تفوق نہ ہوگا۔

امیر امان اللہ خاں کی تخت نشینی سے قبل صرف ایک اخبار سراج الاخبار وہاں سے شائع ہوتا تھا لیکن اسوقت وہاں مختلف صوبوں سے ۱۷ اخبار نکل رہے ہیں جو نہایت آزادی سے رائے زنی کرتے ہیں۔ ان اخباروں کے اکثر اڈیٹر غیر ممالک اور خصوصاً ترکی اور مصری کے تعلیم یافتہ ہیں۔

حال ہی میں ایک خبر یہ بھی آئی ہے کہ امان اللہ خاں خلیفہ بننا چاہتے ہیں اور اس مقصد کے لئے وہ تمام سنی ممالک اور جماعتوں کے نمایندوں کو طلب کرنے والے ہیں۔ لیکن ہمارے نزدیک ڈیلی ہرلڈ کا صرف ایک سیاسی لطیفہ ہے اور حقیقت سے بالکل دور۔ جن لوگوں نے امان اللہ خاں کی ذہنیت اور ان کی دیمقراطی خصوصیات فطرت کا مطالعہ کیا ہے، وہ سمجھ سکتے ہیں، کہ امان اللہ خاں کا خلیفہ بننے کی خواہش کرنا بالکل ایسا ہی ہے جیسے مہاتما گاندھی کا گوشت کھالینا کہ یہ اِن کے ایمان کے خلاف ہی اور وہ اُن کے اعتقاد کے۔

علاوہ اس کے اِس زمانہ میں جبکہ خلافت و خلیفہ کا مفہوم کوئی باقی نہیں رہا ہے اور نہ مسلمانوں کی جماعت اب اس عہدہ کی اہمیت کو تسلیم کرتی ہے، امان اللہ خاں یا کسی اور کا اس کی خواہش کرنا، اپنے موجودہ اقتدار کو بھی ہاتھ سے کھونا ہی اور شاید امان اللہ خاں اس قدر کم فہم نہیں ہیں کہ وہ اس حقیقت سے ناواقف ہوں۔

سیاسیات یوروپ و مشرق کی فضا میں اب محسوس طور پر یہ تغیر پیدا ہوتا جاتا ہے کہ مشرقی اقوام و ممالک میں بہ نسبت برطانیہ کے فرانس کا اثر زیادہ وسیع ہوتا جارہا ہے، چنانچہ حال کی خبروں سے معلوم ہوتا ہے کہ ترک پروفیسروں اور ترک طلبہ کی تعداد کثرت سے فرانس جارہی ہے۔ شام و مصر میں فرانسیسی تہذیب جس قدر مقبول ہوتی جارہی ہے وہ بھی کسی سے مخفی نہیں۔ شاہ افغانستان نے بھی اپنے بیٹے کو فوجی تعلیم حاصل کرنے کے لئے پیرس ہی روانہ کیا ہے اور متعدد انجنیر اور سائنس دان

فرانس سے طلب کئے ہیں - سیام کے اکثر طلبہ فرانس کی یونیورسٹیوں میں جارہے ہیں اور چین کے طلبہ سب سے زیادہ وہیں جاتے ہیں - کیونکہ وہاں تعلیم کے ساتھ ساتھ انکے کسب معاش میں بھی آسانیاں پیدا کی جاتی ہیں -

ہر چند انگلستان اس سے قبل بھی کسی علم و فن کی تعلیم کے لئے خاص شہرت نہ رکھتا تھا اور انگریزی یونیورسٹی کے کامیاب طلبہ اور مغربی یونیورسٹی کے طلبہ سے کمتر درجہ کے سمجھے جاتے ہیں، لیکن انگلستان کا سیاسی اقتدار اتنا زبردست ہے کہ وہ اس کمی کی تلافی پوری طرح کررہا تھا اور ایشیاء کی تعلیم و تہذیب پر بھی وہ خاص اثر ڈال رہا تھا - لیکن اب یہ تغیر اگر ایک طرف اس امر کی دلیل ہے کہ ایشیا خود اپنی سیاسی اہمیت کو سمجھنے لگا ہے - تو دوسری طرف اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ فرانس گو برطانیہ کا حلیف ہو، لیکن وہ اس کا فریق بننے کے لئے بھی ہر وقت آمادہ ہے -

---

مہاتما گاندھی سے برہم ہو کر ہندوؤں کی ایک جماعت کا ان سے مہاتما کا خطاب چھین لینا تو خیر ایسی اہم بات نہ تھی، کیونکہ ایک شخص نہ مہاتما کسی کے بنانے سے بنتا ہے اور نہ مٹانے سے مٹ سکتا ہے، اگر وہ اس قابل ہیں تو اپنی جگہ مہاتما ہی رہیں گے خواہ اُنھیں کوئی اس خطاب سے یاد کرے یا نہ کرے، کیونکہ ان ظاہری و لفظی اعزازات سے بلند تر ایک دنیا اور ہے جہاں صداقت و حقیقت کی جستجو صرف صداقت و حقیقت کے لئے کی جاتی ہے اور جہاں دنیاوی عزت و جاہ حقیر نگاہوں سے دیکھی جاتی ہے - لیکن مہاتما گاندھی کی ذات سے جو امر قابل ذکر ہے، وہ یہ ہے کہ انھوں نے اپنے آشرم کے اصول میں تبدیلی منظور کرلی ہے اور وہ راہبانہ زندگی جو وہاں کے قیام کی ضروری شرط تھی اس کو ترک کردینے کی اجازت دیدی گئی ہے -

اب وہاں شادی شدہ اشخاص بھی رہ سکتے ہیں - وہاں رہکر شادی بھی کرسکتے ہیں اور غذا بھی اپنے ذوق کے مطابق جو چاہیں کھاسکتے ہیں - حالانکہ اس سے قبل وہاں ایک ایسا عالم تجرد و تجرید تھا کہ مشکل سے اس عہد متمدنہ کے انسان کی گزر وہاں ہوسکتی تھی - مہاتما گاندھی کو یقین دلایا گیا کہ موجودہ حالت آشرم کی ممکن ہے ان کی زندگی تک قایم رہے، لیکن اسکے بعد اس صورت کا قایم رہنا ممکن نہیں ہے، اس لئے انھوں نے ایک کمیشن تحقیق حال کے لئے مقرر کیا اور اس کی سفارش پر یہ تمام آسانیاں پیدا کی گئیں لیکن یہ امید کم ہے کہ خود وہ اپنے لئے بھی ان آسانیوں کو منظور کریں گے -

---

سر مالکم ہیلی ہمارے صوبہ کے جدید اور پنجاب کے سابق گورنر ایک خاص ذہنیت کے انسان سمجھے جاتے ہیں جسکا ثبوت انھوں نے اپنے پنجاب کے دور ان حکومت میں کافی سے زیادہ فراہم کردیا تھا - خیال تھا کہ انھیں خطوط پر یہاں بھی ان کے خیال و عمل کی رفتار قایم ہوگی، لیکن تجربہ سے معلوم ہوا کہ ہر چند اصولاً تو وہ اپنے مقصد سے منحرف نہیں ہوئے ہیں لیکن عملاً راستہ دوسرا اختیار کیا ہے -

اگر پنجاب میں سر فضل حسین کے تجربات سر مالکم ہیلی کی سیاسی تدبر کی شہادت میں پیش کئے جاسکتے ہیں تو اب

یہاں لکھنؤ میں ہندوؤں کی جماعت ہے جن کو جناب سر مالکم ہیلی نے مشورہ دیا ہے کہ وہ امین آباد پارک میں انعقاد مجلس میلاد کے متعلق مسلمانوں کو راضی کریں۔ ممکن ہے کہ بعض مسلمان اس غیر معمولی رواداری کے اظہار پر مسرور ہوں، لیکن جنھوں نے کسی ماہر نیر نجات کی طلسم کاریوں کا مطالعہ کیا ہے وہ سمجھ سکتے ہیں کہ جس طرح وہ ایک صندوق سے تریاق نکال کر دکھاتا ہے، اسی طرح وہ پھر اسی تریاق کو زہر بنا کر بھی پیش کر سکتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ وہ صلح و مفاہمت جو انسانی خودداری کا خراج وصول کرنے والی ہو، وہ کسی قوم کے لئے باعث فخر نہیں ہو سکتی۔ اور ہندو مسلمان دونوں کو اس سے درس لینا چاہئے کہ ہمارے جائز حقوق پر جنگ کرنے کے بعد کس طرح ایک تیسری قوت کو ناجائز مداخلت کا موقعہ مل جاتا ہے اور نتیجہ سوائے اس کے کچھ نہیں ہوتا۔ کہ باوجود مصالحت کے بھی عناد بدستور قایم رہتا ہے اور مخالفت کی آگ بجائے کم ہونے کے دربردہ اور مشتعل ہو جاتی ہے۔

اس ماہ کے رسالہ میں مولوی عبد المالک صاحب آروی کا مضمون اصحاب کہف پر اس لحاظ سے کہ وہ ایک ایراد کا جواب ہے، بہت اچھا ہے لیکن نفس مسئلہ کے متعلق انھوں نے کوئی تفصیلی بحث نہیں کی، حالانکہ اس کا موقع تھا۔ میں چونکہ اجمالاً ایک بار نگار میں اس پر لکھ چکا ہوں۔ اس لئے میں نے کسی تفسیر و تتمہ کی ضرورت نہیں سمجھی۔

جناب ابن السبیل کا مضمون شاما افسانہ نہیں بلکہ ایک واقعہ ہے اور اسی قسم کے بہت سے دلچسپ واقعات جناب ابن السبیل کے کشکول میں موجود ہیں میرے نزدیک ایک قسم کے واقعات فسانوں سے زیادہ دلچسپ ہوتے ہیں۔

مرزا احسان احمد صاحب کے مضمون پر میں نے ایک تفصیلی رائے تحریر کی ہے اس لئے بہ سلسلۂ ملاحظات اس پر لکھنا بیکار ہے صدائے شکست آئندہ ماہ میں ختم ہو جائیگا۔ اور ناظر دہلوی کا ایک اور مقالہ جو شاہ نصیر الدین گنج معانی رح کی نہایت تفصیلی حالات پر مشتمل ہے آئندہ ماہ میں درج ہوگا۔

حصۂ نظم میں فلسفۂ حسن پر جناب سرور لکھنوی کی نظم بہت خوب ہے، لیکن جن صاحب نے میرے پاس روانہ کیا، انھوں نے یا اصل مصنف نے اس کو پہلے معارف کے پاس بھیجدیا تھا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ یہ نظم دونوں جگہ شایع ہو گئی۔ اگر مجھے اس کی اطلاع پہلے ہو جاتی تو شاید میں اس کی اشاعت کو مناسب نہ سمجھتا۔

اس ماہ میں باب المراسلۃ والمناظرۃ کے ماتحت کوئی مقالہ تحریر نہیں ہوا کیونکہ کوئی مضمون جواب طلب موصول نہیں ہوا باب الاستفسار میں اس مرتبہ صرف تاریخی مقالے نظر آئیں گے۔

پریس کے اسٹاف میں تبدیلی اور بعض ان ناگزیر حوادث کے بنا پر جو لیتھو پریس کی دنیا میں بہت عامۃ الورود ہیں اس مہینہ کا نگار (روایتاً) چار پانچ دن کی تعویق سے نکل رہا ہے ورنہ (اصولاً) یوں تو اس کی تاریخ اشاعت ہر ماہ کی پندرہ ہے۔ اس انتظار سے جن حضرات کو زحمت ہوئی ہو اُن کی خدمت میں یہ معذرت پیش کی جاتی ہے۔

نیاز فتحپوری

اصحاب کہف

ڈاکٹر ٹسڈل یورپ کے ان مایۂ ناز علما میں ہے، جن پر وطن بجا طور پر فخر کر سکتا ہے، چونکہ وہ "امام دینیات" (ڈاکٹر ڈیوائینٹی) کی سند حاصل کر چکا تھا، اس لئے اس کی کوشش علمی کا زیادہ حصہ، مسیحیت کی توثیق، اور اصول اسلام کی تنقیح میں بسر ہوا، اس سلسلہ میں اُس نے متعدد کتابیں لکھیں جنمیں "مذہب ہلال" "اعتراضات محمدی" وغیرہ مشہور ہیں، چونکہ فارسی اور عربی زبانوں کا بھی ماہر تھا اس لئے اس نے فارسی زبان میں "ینابیع الاسلام" ایک کتاب لکھی، اس کے مغربی دوستوں نے اصرار کیا تو انھیں خیالات کو مغربی انداز میں "ماخذ قرآن" کے نام سے پیش کیا، یہ کتاب انگریزی زبان میں ہے، ڈاکٹر صاحب نے اس میں جو اظہار خیال کیا ہے وہ بعض جگہ قابل ستایش ہے، لیکن چونکہ وہ "رنگ آشنائی" سے بالکل محروم ہیں اس لئے کتاب گویا سراسر اسلام اور پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم سے معاندانہ جذبہ رکھنے کا پتہ دیتی ہے، انھوں نے اس کتاب کو چھ ابواب پر تقسیم کیا ہے، اور ان میں بالترتیب ثابت کیا ہے کہ قرآن میں قدیم عرب، یہود، صابئ، نصرانی، مجوسی، اور حنفی (ابراہیمؑ حنیف کے پیرو) کے معتقدات اور اعمال ہیں لیکن یہیں تک سخن کا سلسلہ ہوتا تو مضائقہ نہ تھا، کیونکہ قرآن مجید کا تو دعویٰ ہی ہے " ذالک الدین القیم اور ان ھذا لفی الصحف الاولیٰ" یہود، نصرانی اور حنفی کے عقائد اور اصول مذہبی اگر قرآن مجید میں ہیں تو اعتراض ہی نہیں، چونکہ قرآن مجید نے لفظاً ان لک سے استثنا کیا ہے باقی رہے مجوسی اور صابئ، مجوسیوں کا پیشوا زردشت تھا۔ وستا میں جسے زردشت نے الہامی کتاب کے نام سے پیش کیا تھا، تحریف اور تغیر ہوا ہے، چنانچہ پروفیسر میکس مولر کے عالمانہ سلسلہ تصنیفات "مقدس صحف مشرقیہ" کی چوتھی جلد میں جو وستا کا پہلوی نسخہ ہے، اس کا انگریزی ترجمہ ڈارمسٹیٹر نے کیا مترجم نے مقدمہ میں ان تمام افکار اور آرا کو جمع کر دیا ہے جو اس کتاب کے متعلق محققین یورپ کی کاوش کا نتیجہ ہیں، بعض محققین کا خیال ہے، کہ "وستا" کا یہ پہلوی نسخہ زردشت کی وہ کتاب ہی نہیں جسے اس نے الہامی شکل میں پیش کیا تھا، خیر مجوسیوں کے اکثر موجودہ معتقدات، اور وستا کا یہ پہلوی نسخہ اسلامی دنیا میں الہامی تصور نہیں کیا جا سکتا، لیکن اسلام کا دعویٰ ہے، "لکل قوم ھاد" زردشت کے بعض تعلیم قرآن میں اگر پائے جاتے ہیں تو کوئی مضائقہ نہیں، ڈاکٹر صاحب کی یہ تبویب "اسلام میں مذہب زردشت کے معتقدات و اعمال" عوام میں غلط فہمی پھیلانے کا سبب ہے، کیونکہ اس سے وہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ موجودہ مجوسیوں کو اہل اسلام مشرک کہتے ہیں اور پھر بھی جلب منفعت میں ان کے رہین ہیں لیکن دنیا اب قدیم مذہب زردشت اور موجودہ مجوسیت میں، امتیاز اور تفریق کر سکتی ہے، جو ایک مشہور مغربی عالم کی تصنیف "ابتدائی مذہب زردشت" کی شکل میں ہمارے سامنے موجود ہے، بہر حال ڈاکٹر موصوف اعلیٰ درجہ کے محقق، اور متعدد دالسنہ کے ماہر ہیں، تمہید میں انھوں نے لکھا ہے، کہ اس کتاب میں جتنے اقتباسات ہیں وہ سب میری ذاتی کاوش کا نتیجہ ہیں، لہذا ایک طالب العلم سخت حیران ہوتا ہے کہ مغربی علما کا دماغ ہوتا ہے، یا دائرۂ معارف کا مخزن، "ماخذ قرآن" میں جتنے حوالے ہیں انہیں دیکھکر اور ڈاکٹر صاحب

کے اس بیان کو تسلیم کرنے کے بعد پتہ چلتا ہے، کہ وہ مغربی زبانوں میں یونانی، جرمنی، انگریزی اور مشرقی زبانوں میں عبرانی، عربی، فارسی، اور سنسکرت کے بڑے ماہر تھے، چینی زبان کے متعلق وہ لکھتے ہیں کہ "البتہ اس زبان کو میں نے مستعدی سے نہیں حاصل کیا" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ چینی زبان سے بالکل ناآشنا بھی نہ تھے،

اصحاب کہف

اس وقت میں ڈاکٹر صاحب کے ان اعتراضات اور ردوکد کے متعلق لکھنا چاہتا ہوں، جو انھوں نے قرآن مجید کے واقعہ اصحاب کہف کے متعلق کیا ہے، میں اس واقعہ پر ایک تاریخی اور عقلی بحث کرنا چاہتا ہوں، اور بتانا چاہتا ہوں کہ ڈاکٹر صاحب نے قرآن مجید پر اس ضمن میں کونسی ناقدانہ روشنی ڈالی ہے اور وہ حقیقت سے کتنی دور ہے، پھر بتاؤنگا کہ تاریخ نے اس واقعہ کا کہاں تک ساتھ دیا ہے، اور قرآن مجید نے کس معقول اسلوب بیان، اور نفیس حسن ادا سے اس واقعہ کی توضیح کی ہے۔

تاریخی ماخذ

پہلے یہ جان لینا چاہئے کہ اصحاب کہف کے متعلق تاریخی ماخذ کیا ہے، آج پھر میں آرہ کے "جین سدھانتہ بھاون" (لائبریری) کے ارباب حل وعقد کا شکریہ ادا کرنا چاہتا ہوں، جن کی شفقت کی بدولت مجھے مستند اور معتبر کتب کے مطالعہ کا موقعہ ملا، اس سلسلہ میں میں نے "دقیانوس اور اصحاب کہف کے متعلق" انسائیکلوپیڈیا برٹینیکا" مطبوعہ کیمرج یونیورسٹی پریس، جلد ۲۴ (طبع یازدہم) "دی نیو پاپولر انسائیکلوپیڈیا" جلد ۱۳، ہسٹری آف دی ورلڈ جلد ۵ کا گہرا مطالعہ کیا، علامہ ابن خلدون نے بھی ملوک قیاصرہ (کیتم) کے سلسلہ میں اصحاب کہف کا مختصر تذکرہ کیا ہے، علامہ البیرونی نے آثار الباقیہ میں اس مسئلہ پر روشنی ڈالی ہے جس کا حوالہ انسائیکلوپیڈیا برٹینیکا میں موجود ہے، یہ حوالہ آثار الباقیہ کے انگریزی ترجمہ ڈی ساشو پر مبنی ہے انسائیکلوپیڈیا سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ یورپ کے دلفریب ادیب اور مشہور مورخ گبن نے اپنی کتاب "انحطاط و زوال دولت روما" میں نہایت عمدگی سے اس واقعہ کو دہرایا ہے ڈاکٹر ٹنڈل نے اس واقعہ کے تاریخی حالات کے متعلق جو کچھ لکھا ہے، وہ انسائیکلوپیڈیا برٹینیکا نوٹ سے مستفاد ہے جس میں مذکور ہے، کہ سنہ ۵۲۱ (آں حضرت صلعم سے پچاس ساٹھ سال قبل) ایک شامی عالم جاکوب آف سروگ نے ایکٹا سنیکٹورم میں اس کا تذکرہ کیا ہے، دوسری شامی روایت لینڈس کے "حکایات" میں موجود ہے، جارج سیل نے بھی ترجمۂ قرآن مجید میں نوٹ کے اندر گریگوری آف ٹورس کے حوالہ سے، اصحاب کہف کے متعلق رائے زنی کی ہے،

اسلامی ماخذ میں پہلے تو قرآن مجید ہی ہے اور سورۂ کہف میں کسی قدر تفصیل سے یہ واقعہ مذکور ہے، بخاری میں باوجود تلاش مجھے کہیں اصحاب کہف کا تذکرہ نہ ملا بخاری کے اندر کتاب التفسیر میں اصحاب کہف کے سلسلۂ واقعہ میں قرآن مجید کے اندر جو الفاظ آتے ہیں صرف انکی مختصر توضیح ہے، جہاں تک واقعہ کا تعلق ہے، کوئی روایت نہیں، مناقب میں ہو سکتا ہے لیکن وہاں بھی دوسرے غار والوں کا تذکرہ ہے، قرآن مجید کے اصحاب کہف کا نہیں، ابوداؤد میں بھی کوئی ذکر نہیں، تفسیر جلالین میں کوئی روایت ایسی نہیں جس سے تاریخی روشنی پڑے، بقیہ معتبر تفاسیر، اور کتب تاریخ، نہ میرے پاس ہیں اور نہ آرہ میں دست یابی کی امید ہے کہ مزید تحقیقات کا سلسلہ جاری رکھا جاسکے

ڈاکٹر صاحب کے اعتراضات

پس وبیش کے ساتھ یہ واقعہ (اصحاب کہف) جو بیان کیا گیا ہے، اسے سمجھنے کے لئے ہم لوگوں کو یاد رکھنا چاہئے، جیسا کہ مفسرین کا بیان ہے، مکہ کے بعض کفار نے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کو

چیلنج دیا، کہ آپ اگر مدعی نبوت ہیں تو اصحاب کہف کا واقعہ بتلائے، یہ قصہ ان لوگوں میں مختصر طور سے مشہور تھا، تعداد اصحاب کہف کے متعلق حجت تھی، اور اس موضوع پر بہتیرے آرا بیان کئے جاتے تھے، محمد (صلعم) نے جیساکہ آیات ۲۲ اور ۲۳ سے ظاہر ہے، دوسرے دن جواب دینے کا وعدہ کیا، ان کا مقصد تھاکہ کسی سے اس کے متعلق تفتیش کرینگے، مگر وہ اس حصول اطلاع میں ناکام رہے اس لئے انھوں نے تعداد کا فیصلہ ہی نہیں کیا، لیکن اس دقت سے انکی سعی خلاص زیادہ کامیاب نہیں معلوم ہوتی، نہ تو انھوں نے حدوث واقعہ کے زمانہ کی تعیین کی، نہ مقام کی، پھر بھی جرأت کرکے ایک واقعہ کا فیصلہ کرتے ہیں، یعنی یہ کہ غار میں ۳۰۹ برس تک وہ لوگ پڑے رہے، بدقسمتی سے اس میں بھی انھوں نے غلطی کی، پھر بھی یہ بات ہے کہ ان کو شک نہ تھا کہ قصہ میں جو واقعہ بیان کیا جاتا ہے، وہ حقیقتاً حادث ہوا، (قرآن مجید کے) اسلوب بیان سے پتہ چلتاہے، کہ محمدؐ کے پاس کوئی لکھی ہوئی کتاب نہ تھی، اور نہ کوئی معتمد خبررساں تھا، جو انھیں صحیح واقعات کی خبر دیتا محمد (صلی اللہ علیہ وسلم کے) قبل ہلوگ اس افسانہ کے متعلق مختلف روایات پلاتے ہیں معلوم ہوتاہے، قرآن مجید کے بیان کردہ واقعات کے لئے محمد (صلعم) ان زبانی روایات کے مرہون ہیں نہ کہ الہام کے جیساکہ ان کا دعویٰ ہے

اس کے بعد ڈاکٹر صاحب نے جو کچھ خامہ فرسائی کی ہے وہ تاریخی حیثیت رکھتی ہے، جو انسائیکلوپیڈیا سے مستعار ہے، اور انھوں نے وہی واقعات لکھے ہیں جن کو عام مورخین نے، اور جس کا تذکرہ انسائیکلوپیڈیا برٹینکا، اور دی نیو پاپولر انسائیکلوپیڈیا" میں بوضاحت موجود ہی، کوئی نئی بات نہیں لکھی، اس لئے میں ڈاکٹر صاحب کے بیان کردہ واقعات کا ترجمہ کرنے کی بجاے، انسائیکلوپیڈیا کا ترجمہ ہدیۂ ناظرین کرتاہوں :-

یہ شامی الاصل روایت جو کم وبیش ایک ہی طریقہ سے مشہور ہے، پہلے پہل گرگیوری آف ٹورس کی وساطت سے مغربی ادبیات میں داخل ہوئی، واقعہ یوں ہے کہ شہر آفسس کے سات نوجوان عیسائی سنہ۲۵۰ء میں دقیانوس (DEcius) کے قتل وغارت سے بھاگ کر ایک غار میں چھپ گئے ان لوگوں کے مقام قرار کا پتہ لگ گیا اور اس کا راستہ بند کردیا گیا، یہ شہدا سو گئے اور تقریباً دو سو برس کے بعد ایک چرواہے کو جبل تویلین (Coelian) میں اس غار کا پتہ لگ گیا اور روشنی میں اس نے اصحاب غار کو جگایا ان لوگوں نے اپنے ایک ساتھی (جملیقوس) کو کھانا خریدنے کے لئے روانہ کیا یہ لڑکا دیکھکر متعجب ہوا کہ دروازہ شہر پر صلیب لگی ہی ہے اور اندر بالاعلان حضرت مسیح کا نام لیا جاتا تھا، جب اس نے ایک نان بائی کی دوکان پر دقیانوس کے زمانہ کا ایک سکہ دیا تو لوگوں کو شبہہ ہوا اور اُسے اس جرم میں حکام کے نزدیک پکڑ کر لائے، کہ اس نے کوئی مخفی خزانہ دبالیاہے، اس نے اپنا واقعہ بیان کردیا پھر اور اس کی تصدیق میں وہ لوگوں کو غار کے نزدیک لاکر اپنے بقیہ چھ رفقا کو دکھا دیا جو ابھی جوان تھے، اور اُن کا چہرہ نور سے چمک رہا تھا جب شہنشاہ تھیاڈوسیس ثانی کو اس واقعہ کی اطلاع ہوئی تو فوراً وہاں پر پہونچا، اصحاب کہف نے کہا خدا نے یہ واقعہ اس لئے دکھایا ہے کہ حشر کے متعلق لوگوں کا ایمان راسخ ہوجائے، یہ پیغام سناکر وہ پھر سو گئے علامہ البیرونی کے قول کے مطابق نوے صدی میں ایک غار کے اندر چند غیر بوسیدہ لاشیں دیکھی گئیں، جنھیں لوگوں نے شہر افسس کے خوابیدگان خواب کی طرف منسوب کیا:

ڈاکٹر صاحب اس واقعہ پر اپنی رائے ظاہر کرتے ہوئے فرماتے ہیں، کہ قرآن مجید کے بیان کردہ واقعہ کی غیر معقولیت کی مزید تشریح کرنا عبث ہے، باوجودیکہ اس حیثیت سے محمد (صلعم) پر زیادہ الزام عاید نہیں ہوتا، جتنا ان جاہل مسیحیوں پر ہے، جن کی وساطت سے اسقدر وسیع طریقہ پر اسکا نشر و ابلاغ ہوا اور بہت شبہ ہے کہ انھوں نے ہی اس کی ایجاد کی ہو بہت ممکن ہے کہ ابتداءً اس قصہ کی نوعیت محض تمثیل اور مذہبی افسانہ کی ہو اور اس کی ایجاد کا مقصد یہ دکھانا ہو کہ کس طرح قلیل عرصہ میں مسیحیت اپنے پیروؤں کی ابتلا اور قتل و غارت کے باوجود عالمگیر ہوگئی، ڈاکٹر صاحب کو یہ بھی دعویٰ ہے کہ محمد (صلعم) کے قبل یہ فسانہ مشرق میں پھیلا ہوا تھا، اور مکہ میں بھی لوگ ان کے زمانہ میں اس پر یقین رکھتے تھے، محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کا قصور (معاذ اللہ) صرف یہ ہے کہ انھوں نے اس کو وحی الٰہی کی صورت میں پیش کیا، حالانکہ اس کی حیثیت سینٹ جارج اور ڈریگن، رستم اور اس کے سفر ہفتخواں کے حیرت افزا افسانوں سے زیادہ نہیں،

ڈاکٹر صاحب کے کلام پر تنقید

معاندت اسلام کے جوش، اور تنقیح کے ولولہ میں ڈاکٹر صاحب نے اپنے بیان میں بہت سی باتیں ایسی لکھدیں جو ان کے دامن علم پر بدنما دھبہ ہیں، وہ لکھتے ہیں قرآن مجید کے اسلوب بیان سے پتہ چلتا ہے، کہ واقعہ حیص بیص کیساتھ بیان کیا گیا ہے، حالانکہ ایسا کہنا واقعہ کے خلاف ہے، قرآن مجید نے اس واقعہ کی ابتدا ہی میں یہ پر زور دعویٰ کیا ہے، "نحن نقص علیک نباھم بالحق" اب اس دعوے پر غور کیجئے، اور جرمنی کے مشہور فلسفی کینٹ کی کتاب "تنقید ادراک خالص" کے آخری اوراق الٹ کر دیکھئے جہاں اس نے انسانی علم، اعتقاد، اور رائے وغیرہ سے عالمانہ بحث کی ہے، کینٹ کے نظریہ میں کوئی شخص دوسرے کو اپنے انکار کا شریک اور معتقد نہیں بنا سکتا، جب تک وہ خود اس پر یقین نہ رکھتا ہو۔

ڈاکٹر صاحب نے یہ بھی اعتراض کیا ہے، کہ قرآن مجید میں اصحاب کہف کی تعداد کے متعلق کوئی قول فیصل نہیں، نہ زمانہ حدوث کا پتہ ہے نہ مقام کا، بیشک زمانہ اور مقام کی تعین نہیں، کیا ڈاکٹر صاحب چاہتے ہیں کہ زمانہ اور مقام کی تعین ہوتی تو مجھے اور بھی دل کھول کر زہر افشانی کا موقعہ ملتا، قرآن مجید کا یہ ایک معجزہ ہے کہ اس نے ایسی باتیں ہی نہیں بیان کیں جن کے متعلق جمہور کا اتفاق نہ ہو سکے۔ تعداد اصحاب کے متعلق قرآن مجید میں یہ مذکور ہے،

سیقولون ثلثة رابعهم کلبهم ویقولون خمسة سادسهم کلبهم
رجماً بالغیب ویقولون سبعة وثامنهم کلبهم قل ربی
اعلم بعدتهم ما یعلمهم الا قلیل

ثلثة رابعهم کلبهم نجران کے ایک جاکوبائٹ مسیحی، السید کی رائے ہے خمسة سادسهم کلبهم نسطوری مسیحیوں کا عقیدہ ہے سبعة وثامنهم کلبهم کو جارج سیل صحیح بتایا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ جارج سیل کے نزدیک اصحاب کہف کا قصہ بالکل غلط نہیں، سات کی تعداد کو صحیح تسلیم کر لینا، صاف بتا رہا ہے، کہ تسلیم کرنے والا واقعہ کا منکر نہیں۔

اب باقی رہجاتی ہے یہ بحث کہ قرآن مجید نے تعداد کے متعلق کوئی قول فیصل نہیں بیان کیا، اس کا جواب یہ ہے، کہ قرآن مجید

اگر یہ تعداد بیان بھی کر دیتا، تو اس کا کوئی خاص اثر نہ ہوتا، کیونکہ عرب میں تعداد کے متعلق اس وقت مختلف خیالات تھے، حقیقی تعداد ایک ہی ہو سکتی ہے، اگر بتایا جاتا تو دوسری جماعتیں جن کے عقیدہ میں مختلف تعداد کی روایتیں تھیں، ان پر کوئی اثر نہ ہوتا، یہ ایک معجزہ ہے کہ قرآن مجید نے کہیں ایسا واقعہ بیان نہیں کیا، جو تاریخ کی روشنی اور عقل کے توازن میں ناقابل تسلیم ہو، مشہور روایتیں سات کی تعداد متعین کرتی ہیں، چنانچہ یورپ میں "سات سونے والے" کے نام سے یہ قصہ مشہور ہے، قرآن مجید اگر کلام الٰہی نہ ہوتا، تو اس میں اسی مشہور روایت "سبعۃ" کا ساتھ دیا جاتا، اور آج ڈاکٹر ٹسڈل جیسے معاند اسلام جب "برٹش میوزیم" میں شامی زبان کے ایک قلمی نسخہ کے اندر سات کی بجائے آٹھ کی تعداد لکھی ہوئی دیکھتے، تو نہ معلوم کیا طوفان اُٹھاتے، ابھی تک ارباب تحقیق کا اجماع نہیں ہوا، انکی تعداد کتنی تھی، قرآن مجید ایسا واقعہ بیان ہی نہیں کرتا، جس کو تسلیم کر لینے میں نظر تحقیق ساتھ نہ دے، تعداد کے متعلق قول فیصل نہ ہونے کا ایک یہ بھی راز ہے،

اس کے بعد ڈاکٹر صاحب نے بڑے شد و مد سے بیان کیا ہے کہ قرآن مجید نے اصحاب کہف کے غار میں رہنے کے متعلق تین سو نو برس کی تعیین کی ہے، یہ تو میں پیچھے بتاؤنگا کہ آیا "ولبثوا فی کھفھم ثلث مائۃ سنین وازدادوا تسعا" قول الٰہی ہے، یا نقل روایت، ابھی یہ بتانا چاہتا ہوں کہ ڈاکٹر صاحب کے کلام میں یہاں کیسا پر لطف تضاد واقع ہوا ہے، اور وہ انکار کی ہٹ دھرمی میں اقرار کی کیسی لذت بخش شکل پیش کر رہے ہیں۔

حضرات! جب آپ اس "تین سو نو" کی مدت کو حقیقت سے گری ہوئی بار ہے ہیں، تو بتائیے حقیقت ہے کیا؟ کیا وہی دقیانوس اور تھیا ڈوسیس کا درمیانی زمانہ یعنی ۱۹۶ سال، اگر آپ کے نزدیک "ایک سو چھیانوے" کی تعیین صحیح ہے، تو پھر آپ واقعۂ اصحاب کہف کو مسیحیوں کی ایجاد، تمثیل اور مذہبی فسانہ سے کیوں تعبیر فرما رہے ہیں، اب آپ ہی فرمائیے، آپ کے کس قول کو صحیح مانا جائے، اس خفا کیش طریقۂ تعبیر کو، یا ایک سو چھیانوے کی تعیین کو اگر غار میں رہنے کی اس مدت کو ایک سو چھیانوے تک محدود رکھتے ہیں، تو پھر حقیقت کو فسانہ کہنا کیسا، اور اگر فسانہ اور ایجاد ہے، تو پھر قرآن مجید کے بیان "ثلثۃ مائۃ سنین وازدادوا تسعا" پر اعتراض کیسا؟ اگر آپ کہیں میرے نزدیک ۱۹۶ کی تعیین بھی غلط ہے، تو پھر آپ کو کیا حق تھا کہ ۳۰۹ کے جزوی بیان کو حقیقت سے دور بتائیں، کیونکہ قرآن مجید نے تو یہ بیان نہیں کیا کہ اصحاب کہف دقیانوس کے ظلم سے غار میں چھپ گئے اور تھیا ڈوسیس کے زمانہ میں نکلے، جس کا اعتراف آپ نے بھی کیا ہے۔

اب میں یہ بتانا چاہتا ہوں کہ ۳۰۹ کی تعیین جو قرآن مجید میں ہے وہ اصحاب کہف کی تعداد کی طرح صرف نقل روایت ہے، قرآن کا قول فیصل نہیں، ہاں بعض روایات ایسی ہیں جن سے پتہ چلتا ہے، کہ یہ قرآن مجید کا بیان ہے، چنانچہ سنہ شمسی و قمری کی تحقیق میں قاضی القضاۃ علامہ نجم الدین کا ایک قلمی رسالہ میرے پاس ہے، جس میں مذکور ہے،

یکے از اہل کتاب نزد امیر المومنین علی مرتضیٰ علیہ السلام آمد گفت کہ شما در کتاب خود می خوانید "ولبثوا فی کھفھم ثلثۃ مائۃ سنین وازدادوا تسعا" یعنی درنگ کردند اصحاب کہف در غار خود سہ صد سال و زاید کردند نہ سال دیگر و ما زیادہ بر سہ صد سال در کتاب خود نیافتہ ایم، پس مخالفت میان ہر دو کتاب از چہ راہ ہست حضرت امیر المومنین امیر علیہ السلام فرمود، سہ صد در کتاب شما جز

یونانیان است، ودر کتاب ماہر حساب عرب و سہ صد سال بحساب یونانیان، سہ صد و نہ سال بحساب عرب می شود، کتابی متعجب شد و ایمان آورد"۔

اسی طرح جلالین میں بھی ہے: "فالثلاثمائۃ الشمسیۃ ثلاثمائۃ وتسع قمریۃ" یعنی شمسی مہینہ کے حساب سے تین سو برس اور قمری مہینہ کے اعتبار سے ۳۰۹ برس ہوتا ہے، جس کا حوالہ جارج سیل نے اپنے نوٹ میں دیا ہے۔ لیکن سیاق و سباق قرآن سے پتہ چلتا ہے کہ یہ قرآن مجید کا قول فیصل نہیں بلکہ دوسروں کا قول نقل کیا گیا ہے، چونکہ اس آیت کے اوپر ہے: "ولا تقولن انی فاعل ذالک غدا" اور اس آیت کے اختتام پر حرف عطف ہے "ولبثوا فی کھفھم الخ" جس سے صاف ظاہر ہو کہ اس کا تعلق اوپر والی آیت سے ہے، اور "ولا تقولن" کا امتناعی فرمان "ولبثوا فی کھفھم" کو بھی شامل ہے، اس کے علاوہ اس آیت کے بعد والی آیت تو مسئلہ کو بالکل صاف کر دیتی ہے: "قل اللہ اعلم بما لبثوا" نہ معلوم ڈاکٹر صاحب نے جان بوجھکر قرآن کے سر ۳۰۹ کی تعیین مدت کا الزام کیوں لگا دیا۔ اب رہجاتی ہو جلالین، اور قاضی نجم الدین کے روایات کی حقیقت! تو انہیں مان لینے میں کوئی مضائقہ بھی نہیں، چونکہ قرآن مجید جس زبان میں پیش کیا جا رہا تھا۔ وہ عربی زبان تھی، اس لئے نقل روایت جب عربی میں ہوئی، تو ایسی ہی جو صحیح صحیح نقل تھی اگر تین سو کی متداول روایت ہی نقل کر دیجاتی، تو اعتراض ہو سکتا تھا کہ عرب قمری مہینہ کے حساب سے سنہ کا شمار کرتے ہیں اور نصاریٰ شمسی ماہ کے حساب سے، اختلاف ہونا لازمی تھا، اس لئے نقل روایت میں انتہائی صحت کا خیال ہے، کہ "وازدادوا تسعا" کا اضافہ کیا گیا، چنانچہ علماء ریاضی نے قرآن کی اس نکتہ رسی کو تسلیم کر لیا ہے، کیا مسئلہ ریاضی میں ایک امی شخص کی یہ دقیقہ سنجی اس کے ملہم باللہ ہونیکی دلیل نہیں، یہی ایک واقعہ آپ کی حقانیت کے لئے کافی ہے، اب باقی رہجاتی ہو یہ بحث کہ آیا "تین سو برس" کی تعیین مدت اس وقت تک نصاریٰ کرتے تھے یا نہیں؟ یہ بھی قیاس سے بعید نہیں، چونکہ جارج سیل نے ترجمہ قرآن میں نوٹ کے اندر لکھا ہو کہ سائمن میٹفراسٹس کا قول ہے کہ اصحاب کہف ۳۰۷ برس غار میں رہے، گو اکثر قول ۱۹۶ برس کی مدت کے متعلق ہے، لیکن یہ بات نہیں کہ یہی ایک کلیہ تھا، بلکہ اور مثالیں ایسی بھی ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ، تین سو سے بھی زیادہ مدت کے متعلق لوگوں کا خیال تھا، اس لئے آنحضرت کے زمانہ میں نصاریٰ کا قول تین سو کی تعیین مدت کے متعلق عقلی پہلو سے بھی قابل وقوع ہے، اور قرآن مجید نے یہی روایت نقل کی ہے۔

تاریخی اور قرآنی واقعات کا موازنہ

اصحاب کہف کے متعلق تاریخ میں ایسی باتیں شامل ہو گئی ہیں جنہیں خلاف قیاس، اور بعض اوقات خلاف عقل کہا جا سکتا ہے، قرآن مجید نے ایسی تمام باتیں نظر انداز کر دیں۔

تاریخ، زمانہ اور مقام کی تعیین کرتی ہے، اور بتاتی ہے کہ یہ واقعہ دقیانوس کے عہد سنہ ۲۵۰ء میں ہوا، اور اصحاب کہف کی بیداری کو تھیاڈوسیس ثانی کے عہد کی طرف (یعنی ایک سو چھیانوے سال کے گزرنے کے بعد) منسوب کیا جاتا ہے اور بتایا جاتا ہے، کہ شہر آفسس میں یہ واقعہ حادث ہوا، قرآن مجید نے یہ تمام باتیں نظر انداز کر دیں۔ غار میں انقضائے مدت کے متعلق صرف "فضربنا علیٰ اذانھم فی الکھف سنین عددا" کہدیا جس میں کمال بلاغت اور انتہائے معقولیت پائی جاتی ہے۔

تاریخ کی مشہور روایت تعداد کو سات تک متعین کرتی ہے، قرآن مجید نے مختلف روایات تعداد کو بیان کرکے "قل ربی اعلم بعدتھم" کہکر فیصلہ کردیا، تاریخ کہتی ہے یہ عیسائی تھے، قرآن مجید کہتاہے: "انھم فتیة امنوا بربھم وزدنٰھم ھدی" اگر ثابت ہوجائے کہ یہ عیسائی تھے تو یہ آیت اس نظریہ کے بھی مخالف نہیں ہے، ورنہ ایک مسلم قرآنی استناد کی بناپر انہیں پیروان مسیح نہ کہے تو کوئی مضائقہ نہیں

تاریخ نے بیان کیاہے کہ ان میں سے ایک شخص نان بائی کی دوکان پر گیا، اورجب دقیانوس کے زمانہ کا ایک سکہ پیش کیا، تو لوگوں نے اسے مشتبہ خیال کیا اور اسے پکڑکر حکام کے نزدیک لائے، قرآن مجید نے بھی کھانا خریدنے کے لئے جانے کا واقعہ بیان کیاہے، اور ان کے روپیہ کا بھی تذکرہ کیاہے، لیکن یہ نہیں بتایا کہ اُن کی گرفتاری اس روپیہ کے دینے کے باعث ہوئی، چونکہ یہ روپیہ دقیانوس کے زمانہ کا تھا، سبحان اللہ قرآن مجید نے کیسی معقول روشنی ڈالی ہے، دقیانوس کے سکہ کا واقعہ لاکر تاریخ نے واقعہ میں عجوبگی پیدا کردی ہے۔ قرآن مجید نے اس عجوبگی کو دور کردیا، ہوسکتاہے، لوگوں نے "سنین عددا" کے قیام غار کے باعث انکی غیرمعمولی ہیئت کذائی سے شبہ کیاہو، اللہ اللہ کیا بلیغ اسلوب بیان ہے، "فابعثوا احدکم بورقکم ھذہ الی المدینة فلینظر ایھا ازکی طعاما فلیاتکم برزق منہ ولیتلطف ولایشعرن بکم احدا، انھم ان یظھروا علیکم، یرجموکم او یعیدوکم فی ملتھم ولن تفلحوا اذا ابدا"

قرآن مجید سے ظاہر ہوتاہے کہ اصحاب کہف نے اپنے رفیق کو مذہبی اختلاف کے اظہار سے ڈرایا تھا، اور اس لئے "رجم" کا لفظ استعمال ہوتاہے —— جو مذہبی جرائم کی سزا ہے۔ قرآن نے دقیانوس کے سکہ کا کہیں تذکرہ نہیں کیا، اور نہ اصحاب کہف کے رفیق کی گرفتاری کو سکہ کی عجوبگی سے متعلق کیا

واقعہ پر تحقیقی نظر قرآن مجید کے بیان کردہ واقعہ میں کوئی ایسی بات نہیں جو مسلمات عقل کے منافی ہو، اور جس کے تسلیم کرنے میں وہم پرستی، عجوبہ نوازی، اور ماوراء الطبیعت عقاید کا الزام ہو، دو تین مقامات ایسے ہیں جو بادی النظر میں مخالف عقل معلوم ہوتے ہیں لیکن معمولی غور وفکر سے یہ مرحلہ بھی طے ہوجاتاہے۔

(۱) فضربنا علٰی اذانھم فی الکھف سنین عددا۔

(۲) وتری الشمس اذا طلعت تزاور عن کھفھم ذات الیمین۔

(۳) واذا غربت تقرضھم ذات الشمال وھم فی فجوة منہ

تیسرا مقام تھا: "ولبثوا فی کھفھم ثلث مائة سنین وازدادوا تسعا" جسکی توضیح سطور بالا میں ہوچکی، پہلے مقام کے متعلق یہ کہدینا کافی ہے، کہ اس سے اصحاب کہف کا غار میں ایک سال سے زیادہ رہنا ثابت ہے، یہاں بھی کوئی بعید از عقل بات نہیں بہت سی قومیں ایسی ہیں جو غار میں اپنی زندگی بسر کردیتی ہیں، واقعات اور مشاہدات بتاتے ہیں کہ بہت سے زہاد، اور مرتاض ایسے پائے گئے ہیں جو مدت العمر عزلت نشین رہے اور دنیا اور اہل دنیا کو جھانک کر بھی نہ دیکھا۔ قرآن مجید نے یہاں یہ بیان نہیں کیا کہ وہ ایک سال سے زیادہ نیند ہی میں پڑے رہے، بلکہ مجرد، مدت استقرار کی تعیین کی گئی ہے، کیونکہ اگر قرآن مجید کا یہ مقصود ہوتا کہ وہ اتنی مدت تک نیند ہی میں پڑے رہے تو اس کے بعد جگانے کا لفظ آتا، حالانکہ اس کے بعد ہے، "ثم بعثنٰھم لنعلم ای

الحزبین احصی لما لبثوا امدا ۔ "لفظ "بعث" صاف بتا رہا ہے، کہ وہ استغراق، مراقبہ وغیرہ سے ہوش میں آئے، اور مدت استقرار کے متعلق بحث وتمحیص کرنے لگے۔ اور اگر مفسرین کے قول کے مطابق "بعث" بیداری کے معنی میں لیا جائے جیسا کہ جلالین میں ہے، "نبعثناہم ای ایقظناہم" تو بھی موجودہ روشنی میں کوئی استحالہ عقلی نہیں، چنانچہ آج بھی زمانہ اس قسم کے واقعات سننے اور سنانے کا عادی ہے، ۱۳ ستمبر ۱۹۲۸ء کے انگریزی اخبار بسومتی میں، بمقام جوہانسبرگ ایک لڑکی کے خواب ہژدہ سالہ کے متعلق، عجیب وغریب واقعات لکھے ہیں، یہ لڑکی جب بیس برس کی تھی تو اس کا عاشق ۱۹۱۰ء کے جنگ میں مارا گیا، اس واقعہ سے اس پر ایسا صدمہ ہوا، کہ وہ اٹھارہ سال تک مدہوشی میں پڑی رہی، کچھ دنوں تک لوگ اسے ٹیوب کے ذریعہ کھانا دیتے رہے، پھر اس سے بھی اس نے انکار کردیا، نتیجہ یہ ہوا کہ وہ انسانی ڈھانچہ ہو کر رہ گئی، کچھ دنوں سے اسمیں بیداری کے آثار ظاہر ہونے لگے، اور وہ بتدریج یکدم بیدار ہوگئی، اس کے مقابلہ میں "سنین عددا" اور بھی قرین قیاس ہے۔ "سنین عددا" ایک ایسا ٹکڑا ہے جس سے ایک سال سے زیادہ جتنی مدت کی تعیین عقل روا رکھ سکتی ہے، کر سکتے ہیں، قرآن مجید میں یہ کہیں نہیں کہ اصحاب دو سو، اور تین سو برس تک سوتے رہے، یا دقیانوس کے زمانہ میں سوئے اور تھیا ڈسیس ثانی کے زمانہ میں بیدار ہوئے،

دوسرے مقام سے بعض لوگوں کو غلط فہمی ہوتی ہے، چنانچہ "دی نیو پاپولر انسائیکلوپیڈیا" میں ہے کہ قرآن میں "سات سونے والوں کا قصہ" احترام کے ساتھ نقل کیا ہے، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ آفتاب نے دن میں دو مرتبہ اپنا دائرہ گردش بدل دیا، تاکہ غار میں اس کی روشنی پہونچے" غالباً واقعہ نگار کو اسی آیت سے غلط فہمی پیدا ہوئی، حالانکہ الفاظ قرآن سے یہ معنی نہیں ظاہر ہوتے

جارج سیل نے لکھا ہے کہ غار کا دہانہ جنوب کی طرف کھلا ہوا تھا، اس صورت میں معنی صاف ہے، یہ اگر یہ تصور کر لیا جائے تو آفتاب طلوع کے وقت غار کے داہنی ہی طرف اور غروب کے وقت بائیں جانب ہوگا، گردش شمسی کا تغیر کا تو کوئی تذکرہ ہی نہیں

واقعہ تو صحیح ہے، اب دیکھنا یہ ہے کہ کس زمانہ سے تعلق رکھتا ہے، مسیحی روایات کے بعض حصوں کو مان لیا جائے، اور آیات بالا کے شان نزول کو مد نظر رکھا جائے جیسا کہ مفسرین بیان کرتے ہیں، تو یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ یہ واقعہ حضرت مسیح اور عہد نبی صلعم کے درمیانی زمانہ میں حادث ہوا، گو قرآن مجید نے لفظاً یہ بھی نہیں بتایا کہ اصحاب کہف پیروان مسیح تھے، بلکہ انھیں صرف "مومن" کہا ہے۔

اسلامی اور مغربی تمام مصنفین نے اس واقعہ کا حدوث دقیانوس (رومی) کے زمانہ میں بتایا ہے، میری تحقیق میں یہ صرف تقلید روایت ہے ہسٹری آف دی ورلڈ جلد ۵ کے مطالعہ سے ایک شیدائے تحقیق اس نتیجہ پر پہونچتا ہے، کہ اس عالمگیر نظریہ کا انکار کر دیا جائے، اس واقعہ کو دقیانوس ہی کی طرف منسوب کرنے کی یہ وجہ ہے، کہ تمام مورخین نے بالواسطہ یا بلاواسطہ ایک ہی راوی کی روایت نقل کی ہے گریگوری نے جو مغرب میں اس واقعہ کا سب سے پہلا ناشر ہے، ایک شامی سے سنکر یہ روایت نقل کر دی، (انسائیکلوپیڈیا برٹینکا) حالانکہ اول تو دقیانوس کی سلطنت کے حالات ہی تاریخ میں نا مکمل ہیں، دوسرے، صرف تین برس تک اس کی حکومت رہی، علامہ ابن خلدون نے پانچ برس تک اس کی مدت سلطنت بتائی ہے اور لکھتا ہے کہ اس کے عہد میں نصرانیوں پر بڑا ظلم ہوا، شہر افسس میں اس نے ایک بڑا بت خانہ بنوایا، اصحاب کہف کا واقعہ بھی علامہ موصوف اسی کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ ابن خلدون نے، دقیانوس کے متعلق اسی

شامی روایت کی بنا پر یہ واقعہ لکھدیا، حالانکہ ہسٹری آف دی ورلڈ کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے، کہ اس کے زمانہ میں نصرانیوں پر کوئی ظلم نہیں ہوا ہاں اسی زمانہ کے قریب سنہ ۲۸۶ء اور سنہ ۳۰۶ء کے درمیان ایک رومی بادشاہ دیا قلیطین ہوا، البتہ اُس نے مسیحیوں کا خون کیا، اس کے متعلق تاریخ میں ہے، کہ اُس کے ظالمانہ احکام کا اصدار عیسائیوں کے جان و مال کی بہ نسبت ان کے مذہب اور دین کے خلاف ہوتا تھا۔ اس نظریہ کی مزید تحقیق اس امر سے ہوتی ہے، کہ اس نے رومی سلطنت کو دو حصوں پر تقسیم کردیا تھا اور ایک رومی شخص میکسیمین کو آگسٹس کا خطاب دیکر حکومت رومہ کے مغربی حصہ کا نظم و نسق سپرد کردیا، اور خود مشرقی حصہ پر متصرف رہا چونکہ اصحاب کہف کا واقعہ مشرقی روایت سے لیا گیا ہے، اس سے بہت ممکن ہے، کہ دیا قلیطین کی قہرمانی حکومت مشرقی، اور عداوت مسیحیت کے باعث مشرق ہی میں حادث ہوا ہو، دقیانوس کے دور حکومت میں مسیحیوں کے قتل و غارت کا کوئی معمولی واقعہ بھی نہیں، اس کی سلطنت تو بہت قلیل عرصہ تک رہی، وہ بھی گاتھ قوم سے مجادلہ اور مقاتلہ میں صرف ہوئی، یہاں تک کہ وہ اسی قوم کے ساتھ جنگ کرتے ہوئے مارا گیا اور اس کی لاش تک کا پتہ نہ لگا، دقیانوس کے متعلق اس واقعہ کی نسبت قرین قیاس نہیں معلوم ہوتی، تھیاڈوسیس ثانی کے زمانہ میں اصحاب کہف کی بیداری بعد کی ایجاد ہے، یا شامی نصرانیوں کی افسانہ تراشی، واقعہ صحیح ہے لیکن جیسا کہ فادر مرتی کا خیال ہے، اس کے بعض حصے، غلط ہیں،

یہ واقعہ عالم مسیحیت میں اس قدر اہمیت رکھتا ہے، کہ دی نیو پاپولر انسائیکلوپیڈیا کی روایت کے مطابق مسیحیوں نے ہر سال ۲۷ جون کو اس واقعہ کی یاد منانا شروع کی، جاج سیل لکھتا ہے کہ فادر مرتی "ہوٹنگر" کو "درد ملحدین سے" خطاب کرتا ہے، جونکہ اس نے اصحاب کہف کے واقعہ کو کہانی سے تعبیر کیا۔

فرصت کی قلت اور فکر و شغل کے ہنگامہ سے نجات کہاں کہ ذوق کی رہنمائیوں میں بادیہ پیمائی کیجائے، لیکن راقم نے یہ جو کچھ لکھا، وہ ڈاکٹر سٹڈل کی نظر عنایت کی بدولت، اور فگار دل کی نمائش، اور سوزش قلب کا گلہ کرکے جو کچھ خامہ فرسائی کی وہ ڈاکٹر موصوف ہی کی ناوک اندازی جفا سے

عبد المالک

اسلامی لغت

مرتبہ سید حامد حسین رضوی (علیگ)

جلد اول طیار ہوگئی ہے جسمیں حرف "ثا" تک تمام وہ الفاظ معہ مکمل تشریح و تفسیر کے درج کیے گئے ہیں جن کا تعلق مسلمانوں کے مذہبی، اقتصادی، جغرافی، تاریخی، علمی، معاشرتی، لٹریچر سے ہے نہایت مفید کتاب ہے قیمت علاوہ محصول دو روپیہ آٹھ آنے۔

مینیجر رسالہ نگار نظیر آباد لکھنؤ

مرزا جعفر علیخاں اثر کی تنقید "روح نشاط" پر ایک نظر

اور

اہل لکھنؤ کے موجودہ ارباب سخن کو ایک صائب مشورہ

ملک کے مشہور شاعر جناب مرزا جعفر علی خاں صاحب اثر لکھنوی نے ———— "نشاط روح" پر ایک مختصر تنقید لکھی ہے جو مرقع کے بابت ماہ ستمبر ۱۹۲۶ء میں شائع ہوئی ہے، میں نے اس تنقید کو اس لحاظ سے کہ ایک نامور اہل سخن کے قلم سے نکلی ہے، نہایت غور کے ساتھ شروع سے آخر تک پڑھا، مجکو توقع تھی کہ اصول تنقید کے لحاظ سے یہ ایک قابل قدر بحث ہوگی، لیکن افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ اس تنقید کو پڑھنے کے بعد مجکو اس قول کی صداقت کا یقین کامل ہوگیا کہ شعر فہمی شعر گوئی سے زیادہ مشکل فن ہے: ع نہ ہر کہ آئینہ سازد سکندری داند،

حضرت اثر نے بجائے اس کے کہ وہ حضرت اصغر کے کلام کے محاسن و معائب پر نقد و بحث کرتے، زیادہ تر میرے ہی مقدمہ پر خامہ فرسائی فرمائی ہے، یہ کوئی غیر متوقع امر نہ تھا، ہر نقاد کو اس قسم کی بے باک اور آزادانہ جنبش قلم کے بعد ظاہر پرست مخالفین کے غوغائے بے آہنگ کے خیر مقدم کے لئے تیار رہنا چاہئے، مجکو مسرت ہے کہ اصغر کے "نعرۂ مستانہ" نے "بیماران" لکھنؤ کے مرگ نواز سکون میں بالآخر ہیجان پیدا کیا اور خلوت نشینان ماتم، کی طرف سے مخالفت کی صدائیں بلند ہونے لگیں، چنانچہ مرزا صاحب کی یہ صدائے احتجاج اس دلچسپ سلسلہ کی سب سے پہلی قسط ہے،

میرے مقدمہ پر مرزا صاحب کا سب سے پہلا اعتراض یہ ہے کہ میں نے اکثر اشعار کے مطالب کی تشریح میں غلطی کی ہے، میرے مطالب کو نقل کرنے کے بعد مرزا صاحب نے خود اشعار کے معانی بیان فرمانے کی کوشش کی ہے، لیکن بقول ان کے باادب عرض کرونگا "مرزا صاحب شعر کی خوبیاں تو درکنار اس کا مطلب بھی نہیں سمجھے"

حضرت اصغر کا شعر ہے ؎

مقام جہل کو پایا نہ علم و عرفاں نے میں بے خبر ہوں باندازۂ فریب شہود

مرزا صاحب اس شعر کی تشریح یوں فرماتے ہیں،

"شاعر کہتا ہے، کہ جو کچھ علم و عرفاں کے دائرہ سے باہر جہل ہے"

"مقام جہل کو پایا نہ علم و عرفاں نے"

باادب عرض کرونگا کہ یہ مرزا صاحب نے کہا ہے، شاعر نے کبھی نہیں کہا، مرزا صاحب کا دعویٰ ہے کہ "جو معنی عرض کرونگا، الفاظ سے مترشح ہوں گے، محض خیالی نہ ہوں گے"

اب ناظرین غور کریں، کہ یہ مفہوم کہ "جو کچھ علم و عرفان کے دائرہ سے باہر ہے، جہل ہے" اس مصرعہ کے الفاظ سے کیونکر مترشح ہوتا ہے؟ "مقام جہل" اور "علم و عرفان کا اس کو نہ پانا" ان ٹکڑوں سے صاف طور پر ظاہر ہے کہ جہل کوئی ایسا رفیع مقام ہے، جہاں تک علم و عرفان کی رسائی نہیں ہو سکتی "مقام" کا لفظ خود اس امر کی روشن اور بدیہی دلیل ہے کہ جہل کوئی ایسی چیز ہے، جو علم و عرفان سے بلند تر ہے، چنانچہ اس کی تشریح آگے آتی ہے، ابھی تو مرزا صاحب کا مطلب نقل کر رہا ہوں، اس کے بعد فرماتے ہیں:-

"تحصیل علم و عرفان کا ذریعہ یہی عالم کون و فساد ہے، جو خود فریب شہود ہے، یعنی بے حقیقت و بے ثبات، لہذا ہم جسے علم و عرفان کہتے ہیں، بے خبری ہے، اور بے خبری بھی عجیب قسم کی جو علم و عرفان کے ساتھ ترقی کرتی ہے۔

میں بے خبر ہوں باندازۂ فریب شہود

جسقدر ہم پر فریب شہود کھلتا جاتا ہے، اسی قدر اندازہ ہوتا جاتا ہے کہ ہمارا جہل کتنا شدید ہے، پھر بھی اپنے جہل کی تھاہ نہیں ملتی، کیونکہ علم و عرفان کی مدد سے جہاں ایک حجاب آنکھوں کے آگے سے اُٹھا اس کی جگہ ہزار نئے حجاب قائم ہو گئے، مثلاً ایک قطرۂ آب کو لیجئے، جب تک یہ علم نہیں تھا کہ اسمیں ہزاروں جاندار مخلوق آباد ہیں، ہمارا جہل صرف قطرۂ آب تک محدود تھا، مگر اس علم نے ہزاروں نئے راستے جہل کے کھولدئے کیونکہ بجائے ایک قطرۂ آب کے اب اس کی دنیا کی معرفت درپیش ہوئی ....

حاصل یہ ہوا کہ جب موجودات عالم کے متعلق ہمارے علم و عرفان کی یہ حالت ہو کہ اپنے جہل کی بھی انتہا دریافت نہیں ہوتی تو ہم ذات و صفات باری تعالیٰ کا انحصار کیا کر سکتے ہیں۔"

افسوس ہے، کہ مرزا صاحب نے ثانی مصرعہ کا بھی مطلب بالکل غلط سمجھا، اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ جسقدر فریب شہود کا اندازہ ہوتا جاتا ہے، اسی قدر ہمارے جہل کی شدت بھی محسوس ہوتی جاتی ہے، بلکہ اس کا مفہوم جیسا کہ الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے صرف یہ ہے کہ باوجود اسکے کہ مجھے فریب شہود کا اندازہ ہے، یعنی میں جانتا ہوں کہ جو کچھ نگاہوں کے سامنے ہے، محض سراب بے بود ہے، تاہم بے خبر ہوں، یعنی اس فریب میں مبتلا ہوں اور یہی فریب شہود میں مبتلا ہو جانا دراصل وہ مقام جہل ہے، جس کی طرف مصرعۂ اول میں اشارہ کیا گیا ہے، شاعر نے اس کو علم و عرفان سے بلند تر اس لئے کہا ہے کہ یہ حقیقت میں "بساط آرائے شہود" کے منشا کی تعمیل ہے، "بزم شہود فریب سہی، اور میں جانتا ہوں کہ یہ فریب محض ہے لیکن پھر بھی اس فریب سے بے خبر ہوں، کیونکہ انقیاد و طاعت کا تقاضا ہے، کہ محبوب ازل کے ہر اشارۂ چشم و ابرو پر جبین نیاز جھکی رہے، عالم کائنات کے مشاہد و مظاہر سے چشم پوشی اختیار کرنا دراصل مشیت ایزدی کی خلاف ورزی کرنا ہے، اگر عالم موجودات کو فریب سمجھکر انسان اس سے بالکل بے تعلق ہو جائے، اور اس کی رنگینیوں کو نظر انداز کر دے، تو پھر اس کائنات ارضی کی تخلیق کا مقصد کیا ہے؟ اگر یہ فریب گاہ رنگ و بو انسان کی چشم تماشا کے لئے نہیں ہے، تو پھر کس کے لئے ہے؟ کیا ملائکہ قدسی اس کی ستم طرازیوں کا ناز اٹھائیں؟ البتہ انسان کو یہ نہ بھولنا چاہئے کہ جو کچھ اس کی نگاہوں کے سامنے ہے، وہ کوئی مستقل چیز نہیں، بلکہ صرف جمال ازل کا پرتو ہے، یہی وجہ ہے، کہ عرفان حقیقت باوجود اس کے کہ ان کو دنیا کی بے ثباتی کا یقین کامل تھا، رزمگاہ حیات میں سرگرم عمل نظر آتے ہیں، اس لئے کہ پیکر آرائے ازل کا یہی منشا ہے۔

اس بنا پر مقام جہل یعنی فریب شہود کا دلدادہ بنجانا علم و عرفان سے یقیناً ایک بلند تر مقام ہے، کیونکہ علم و عرفان متقاضی ہے، کہ عالم کائنات

کو فریب محض سمجھکر اس کی رنگینیوں سے آنکھیں بند کرلی جائیں، اور یہ قطعاً بساط آرائے شہود کے منشا رکے خلاف ہے، لیکن مرزا صاحب کو حیرت ہے کہ :-

"فریب شہود کا بندہ ہونا علم و عرفان سے بلند مقام ہوا یا وہم پرستی ہوئی، جلوہ گاہ حقیقت کے محرمان خاص اور جہل کے دلدادہ! توبہ! توبہ!"

میرا بھی بے اختیار جی چاہتا ہے، کہ اس نکتہ سنجی اور بلاغت شناسی پر توبہ توبہ کروں، لیکن مرزا صاحب نے اپنی معذرت خود کردی ہے کہ "شعر کی تمام خوبیوں کا اظہار مجھ ایسے بے بضاعت اور کم فرصت شخص کے لئے ناممکن ہے، علاوہ بریں اس کے سمجھنے کے لئے ایک عارف کی ضرورت ہے، اور یہاں حال ہے،

رات اندھیری سخت منزل راستہ دور و دراز اے مرے اللہ تھوڑی روشنی میرے لئے"

اس لئے مجکو یہ شکایت نہیں کہ انھوں نے اشعار کے مطالب و معانی صحیح نہیں سمجھے، یا ان کی خوبیوں تک انکی نظر پہونچنے سے قاصر رہی، ظاہر ہے، کہ ذوق صحیح کسی کی میراث نہیں، جو نسلاً بعد نسلٍ منتقل ہوتی رہے، یہ صرف عطیۂ قدرت ہے، جس سے ہر شخص فیضیاب نہیں ہوسکتا، ہر نگاہ برق سر طور کے جلوؤں کی تاب نہیں لاسکتی، ہر دیوانہ مجنوں نہیں بن سکتا، ہر برہنہ جسم کو سرمد کی عریانی نصیب نہیں ہوسکتی، ہر دست طلب منصور کی طرح دار و رسن کی طرف بےباکانہ نہیں بڑھ سکتا، ہر سینہ سوز بلال سے منور نہیں ہوسکتا، برق جمال ہر قلب پر نہیں گر سکتی، گلشن قدس ہر طائر کا نشیمن نہیں بن سکتا،

سر غم عشق بوالہوس را نہ دہند سوز دل پروانہ مگس را نہ دہند

عمرے باید کہ یار آید بکنار ایں دولت سرمد ہمہ کس را نہ دہند

لیکن ہمکو مرزا صاحب سے اس کی شکایت ضرور ہے، کہ انھوں نے لکھنؤ کے ظلمت کدہ میں بیٹھ کر صحیفۂ معرفت کی ورق گردانی کی کوشش فرمائی ہے، ظاہر ہے کہ ایک نگاہ جو صرف شاہدان لب بام کی عشوہ طرازیوں کی فریب خوردہ ہے، حیات انسانی کے رموز قدس کی اداشناس کیونکر ہوسکتی ہے؟ ایک ہاتھ جو مدت سے صرف رقیب کی زدوکوب میں مصروف رہا ہو، حریم محبت کے پردہ ہائے لطیف کو کیونکر الٹ سکتا ہے؟

حریف کاوش مژگان خونریز ش نہ زاہد بدست آور رگ جانے و نشتر را تماشا کن

مرزا صاحب جس روشنی کے طالب ہیں، افسوس ہے، کہ لکھنؤ کی فضا اس سے محروم ہے، کیا مرزا صاحب اس ظلمت کدے سے باہر قدم نکالنا چاہتے ہیں؟ کیونکہ بغیر اسکے انکی نگاہیں روح انسانی کی ان پرکیف حیات مخفیہ کی اداشناس نہیں ہوسکتیں، جو در اصل صحیفۂ شاعری کے ابدی نقوش ہیں، معلوم نہیں، کہ لکھنؤ کے "خفتگان لحد" کی صبح حشر کب نمودار ہوگی،

مرزا صاحب نے شعر مذکورۂ بالا کا جو مطلب بیان کیا ہے، وہ حقیقت میں اس پامال مقولہ یعنی "معلوم شد کہ ہیچ معلوم نہ شد" کی صدائے بازگشت ہے، مرزا صاحب نے جو کچھ ارشاد فرمایا ہے، وہ بجائے خود بے شبہ ایک صحیح خیال ہے، لیکن وہ شعر زیر بحث کا مفہوم ہرگز نہیں ہے اس غلط فہمی کی خاص وجہ یہ ہے کہ انھوں نے مقام جہل سے یہ مراد لیا، کہ "جہل کی تھاہ نہیں ملتی" حالانکہ یہاں اس سے مطلب درجۂ ور

مرتبہ کے ہیں، یعنی جہل فریب شہود ایک درجہ ہے جو علم فریب شہود سے بالاتر ہے، کیونکہ جہل میں انقیاد و طاعت کی تجلی نمایاں ہے، اور علم و عرفان میں ایک قسم کی سرکشی کی بو آتی ہے، دونوں میں ایک عاشق از خود رفتہ کے نقطۂ نظر سے جو عظیم الشان فرق ہے، اس کو ہر صاحب ذوق محسوس کر سکتا ہے، مرزا صاحب کو شاید یہ معلوم ہو کہ ارباب نظر کے نزدیک مجذوب کی عظمت ایک سالک سے نسبتہً کم ہے، کیونکہ ایک عالم جذب میں دنیا اور اس کے تعلقات سے بالکل علٰحدہ ہو جاتا ہے، اور دوسرا دین و دنیا دونوں کو ساتھ لیکر چلتا ہے، کیونکہ اس کے خالق کا یہی حکم ہے، اسلام نے بے شبہ حیات دنیاوی کو لہو و لعب قرار دیا ہے، لیکن اسی کے ساتھ اپنے پیرووں کو یہ بھی حکم دیتا ہے کہ "لاتنس نصیبک من الدنیا" یعنی دنیا میں جو تمہارا حصہ ہے، اس کو مت بھولو، اس کا مقصد یہ ہوا کہ دنیا کو کوئی مستقل چیز سمجھکر اس کے دام حرص میں مبتلا ہو جاؤ بلکہ جہاں تک ہو سکے جائز حدود میں رہ کر اس کی رنگینیوں سے بہرہ اندوز ہو، اور اپنے فرائض منصبی سے غافل نہ رہو، حضرت اصغر نے دراصل اس شعر میں اسی لطیف حقیقت اسلامی کی طرف اشارہ کیا ہے، جس کو مرزا صاحب سمجھ نہ سکے، دو انسانوں کی فطری استعداد و صلاحیت کا اختلاف دیکھو کہ اصغر نے ایک لطیف حکیمانہ نکتہ بیان کیا، اور توقع کی کہ دنیا اس کی لطافت پر وجد کریگی، لیکن اثر کی جدت طرازیوں نے کھینچ تان کر اس کو ایک عامیانہ خیال بنا دیا اور پھر اس فقیر پر شعر نہ سمجھنے کا الزام بھی ہے۔

مرزا صاحب میری تشریح کو اصغر کے "فلسفیانہ و وحدت آشنا" دماغ کے لئے توہین سمجھتے ہیں، لیکن معلوم نہیں جناب اصغر مرزا صاحب کی اس ظالمانہ جدت کو اپنے لئے کہاں تک سرمایۂ فخر و عزت خیال کرتے ہیں!

مرزا صاحب کو حیرت ہے کہ جس کے دماغ سے یہ شعر نکلا ہو،

میں ہوں ازل سے گرم روِ عرصۂ وجود میرا ہی کچھ غبار ہے، دنیا کہیں جسے

"اور جو دنیا کے متعلق یہ کہے کہ میرا ہی کچھ غبار ہے، وہ اور فریب شہود کے سامنے سر جھکائے!"

لیکن میں باادب عرض کرونگا، کہ جو شخص اپنی عالی نظری سے عرصۂ وجود کو محض اپنی گرم روی کا غبار سمجھتا ہے، اسی کی نکتہ رس نگاہوں کو اس غبار کے ذروں میں انوار ازل کی جھلک بھی نظر آسکتی ہے، وہی اس رمز لطیف سے بھی واقف ہو سکتا ہے کہ دنیا کی لطافتیں اسی کے دل و دماغ کی ضیافت کے لئے ہیں، اور کسی کے لئے نہیں ہیں، البتہ اسکو یہ نہ بھولنا چاہئے کہ ان سب مشاہد و مظاہر کا حقیقی مبدا و نورانیت کہیں اور ہے،

سر رشتۂ روشنی بدست دگر است پروانہ و شمع را تماشا کردم،

مرزا صاحب کے استعجاب کی ایک وجہ غالباً یہ بھی معلوم ہوتی ہے، کہ انھوں نے فریب شہود سے شاید دنیاوی حرص و طمع مراد لے رکھی ہے اگر ایسا ہے، تو بے شبہ اصغر کے حقیقت شناس دل و دماغ کی توہین ہے، لیکن یہاں اس سے حیات انسانی کی رنگینیوں اور لطافتوں سے مراد ہے، جو فریب اس لئے ہیں کہ وہ کوئی مستقل چیز نہیں، تاہم وہ انسان ہی کے لئے ہیں، اصغر کا سر نیاز فریب شہود کے سامنے اس لئے نہیں جھکتا، کہ خود اس میں کوئی لذت ہے، بلکہ اس لئے جھکتا ہے کہ نقاش قدرت کا یہی منشا ہے، علم و عرفان کا تقاضا چونکہ اسکے خلاف ہے، اس لئے وہ اس کو جہل سے فروتر سمجھتا ہے،

مرزا صاحب کو فریب شہود کے سامنے سر جھکانے پر حیرت ہے، لیکن خود تحریر فرماتے ہیں،

"یہ تمام رنگینیاں اور لطافتیں صرف انسان کے واسطے ہیں، مگر شرط یہ ہے کہ ان کے فریب سے ان کے طلسم میں گرفتار نہ ہو جائے ان کو محبوب نہ بنائے، بلکہ یہ سمجھے کہ عہد الست کی یاد دلانے والی نشانیاں ہیں"

ناظرین خود اس کا اندازہ کر سکتے ہیں کہ اس سے ہمارے خیال کی کس حد تک تائید ہوتی ہے، اصغر نے یا میں نے کب یہ کہا، کہ انسان دنیا کو مستقل محبوب بنائے، اور "عہد الست" کو بھول جائے، میں نے بھی یہی برابر عرض کیا ہے کہ گو مجھے اس کا احساس ہے، کہ دنیا فریب محض ہے، لیکن چونکہ مصور ازل نے یہ تمام نقش آرائیاں میرے ہی چشم شوق کے لئے کی ہیں، اس لئے مجھے ان سے کیف اندوز ہونا چاہئے لیکن فتور فہم کا کیا علاج ہے؟ مرزا صاحب کو جب یہ تسلیم ہے کہ "تمام رنگینیاں اور لطافتیں صرف انسان کے واسطے ہیں" تو پھر ان کو نظر انداز کرنا کیا مشیت الٰہیہ کی خلاف ورزی نہیں ہے؟

افسوس ہے کہ جناب اثر نے شعر زیر بحث کے بعد کا شعر ملاحظہ نہیں فرمایا ورنہ وہ ہرگز اس افسوسناک غلطی میں مبتلا نہ ہوتے، وہ شعر یہ ہے،

مراد وجود ہی خود انقیاد و طاعت ہے ۔۔۔ کہ ریشہ ریشہ میں ساری ہر ایک جبین سجود

یہ مسلسل نظم کے اشعار ہیں جو اصغر نے نعت میں لکھی ہے، ایک مسلسل نظم میں ہر شعر کو دوسرے شعر سے ایک خاص معنوی تعلق ہوتا ہے اسلئے کسی شعر کی تشریح کرتے ہوئے اس کے قبل و بعد کے اشعار پر بھی نظر ڈال لینی چاہئے، کیونکہ اس سے اصل مفہوم کے سمجھنے میں بہت زیادہ مدد ملتی ہے، غزل میں چونکہ ہر شعر بجائے خود ایک مستقل خیال ہوتا ہے، اس لئے وہاں گرد و پیش کے دیکھنے کی ضرورت نہیں، لیکن ایک مربوط اور مسلسل نظم میں، اشعار کے ربط باہم کا لحاظ نہایت ضروری ہے:

اب ناظرین دونوں اشعار کو پیش نظر رکھکر غور کریں کہ در اصل جناب اصغر کا کیا مفہوم ہے، اگر مرزا صاحب کا مطلب تسلیم کر لیا جائے، تو دوسرے شعر کا مفہوم بالکل بے کار ہو جاتا ہے، اور نہ اشعار میں باہم کوئی معنوی ربط باقی رہ جاتا ہے بلکہ دونوں شعر اپنی اپنی جگہ پر مستقل خیال بن جاتے ہیں جن کو ایک دوسرے سے کوئی تعلق نہیں، حالانکہ ایک مسلسل نظم میں پریشان گوئی کسی طرح جائز نہیں ہو سکتی، لیکن جو مطلب میں نے عرض کیا ہے اگر اس کو ملحوظ خاطر رکھا جائے تو دونوں اشعار میں ایک خاص ربط پیدا ہو جاتا ہے، اور نظم کی کوئی کڑی ٹوٹنے نہیں پاتی، بلکہ دونوں شعروں کو مجموعی حیثیت سے دیکھتے ہوئے میں باادب یہ عرض کرنے کی جرأت کروں گا، کہ جو کچھ میں نے تشریح کی ہے، اس کے علاوہ اور کوئی دوسرا مفہوم ممکن ہی نہیں اور اگر ممکن ہے، تو وہ صرف ایک پادر ہوا جدت ہوگی، جیسا کہ مرزا صاحب نے کی ہے،

غور کرو، دوسرے شعر نے میرے مفہوم کو کس قدر واضح اور روشن کر دیا ہے، انسان کا وجود سر تا پا انقیاد و طاعت ہے، نیاز و بندگی اس کی فطرت میں داخل ہے، اس نے روز ازل بلیٰ کہکر ہمیشہ کے لئے اپنی گردن میں حلقۂ عبودیت ڈال لیا ہے، اس لئے وہ فطرۃً مجبور ہے کہ ساز الست کی ترنم ریزیوں کے سامنے سر عقیدت خم کرتا رہے، ایک بندے کی شان نیاز اسی کی متقاضی ہے، کہ وہ اپنی ہستی کو سرتا پا آقا کے اشارہ ہائے چشم و ابرو سے وابستہ کر دے، اسی بنا پر اصغر نے کہا ہے، کہ گو مجھے اس کا اندازہ ہے کہ بزم شہود فریب محض ہے، لیکن پھر بھی اسکی رنگینیوں

اور لطافتوں سے لطف اندوز ہوتا ہوں، کیونکہ میں سرتاپا نیاز وبندگی ہوں، اور بساط آرائے شہود کے اشاروں کے سامنے جھکنے کے لئے مجبور ہوں، اس موقع پر ناظرین ایک مرتبہ اور دونوں شعروں کو ایک ساتھ پڑھیں۔

مقام جہل کو پایا نہ علم وعرفان نے
میں بے خبر ہوں بانداز ۂ فریب شہود

کیوں؟ اس لئے کہ

مرا وجود ہی خود انقیاد وطاعت ہے
کہ ریشہ ریشہ میں ساری ہو اک جبین سجود

اور انصاف کریں، کہ مرزا صاحب نے جو مفہوم بیان کیا ہے، وہ کس حد تک دونوں شعروں کی مجموعی ترکیب سے مترشح ہوتا ہے، دوسرا شعر جس کے مطلب پر مرزا صاحب کو اعتراض ہے، یہ ہے،

ایسا بھی ایک جلوہ تھا اس میں چھپا ہوا
اس رُخ پہ دیکھتا ہوں اب اپنی نظر کو میں

اس کی تشریح کرتے ہوئے مرزا صاحب فرماتے ہیں:-

پہلے مصرعہ میں لفظ اس کی ضمیر نظر کی طرف نہیں (جیسا غالباً مرزا صاحب کا خیال ہے، اگرچہ انھوں نے اس امر کو مبہم ہی رہنے دیا) بلکہ رخ کی طرف پھرتی ہے، معشوق کے رُخ میں جہان اور جلوے تھے وہاں ایک ایسا بھی جلوہ تھا جو میری نظر کی نورانی شعاعوں سے مشابہ تھا،

میرا مطلب بھی ناظرین پیش نظر کرلیں، وہ یہ ہے،

"اکثر انسان میں مخصوص صلاحیتیں ہوتی ہیں، جو مخفی اور غیر محسوس رہتی ہیں، لیکن جب کوئی خارجی اثر محرک ہوتا ہے، تو وہ دفعۃً چمک اٹھتی ہیں، جب تک رُخ رنگیں سے نظر فیضیاب نہیں ہوئی تھی، اس وقت اس کی معجز نمائیوں کا احساس نہ تھا"

مرزا صاحب فرماتے ہیں،

عاشق کو رخ پرنور کا جلوہ دیکھنا نصیب ہوا، شوق کی بے تابی اور جلوے کی خیرگی نے خدوخال کو دم بھر کے واسطے نمایاں کرکے آنکھ سے اوجھل کردیا فقط ایک تار شعاعی چہرۂ معشوق سے عاشق کی نظر تک قایم ہوگیا"......

افسوس ہے کہ جناب اثر باوجود ادعائے شعرفہمی کے اصلی مفہوم تک نہ پہونچ سکے، بلکہ جو کچھ انھوں نے سمجھا وہ بالکل الٹا دماغی ساخت بھی کیا چیز ہوتی ہے، مرزا صاحب نے اپنے مفہوم کی تائید میں پہلے مصرعہ میں لفظ "بھی" اور دوسرے مصرعہ میں لفظ "اب" پر زور دیا ہے، لیکن میں عرض کروں گا، کہ انھی الفاظ سے ان کی نزاکت آفرینی کی تردید ہوتی ہے؛ "لفظ اب" سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ نظر میں کوئی خاص رنگینی پیدا ہوگئی ہے، جو پہلے موجود نہ تھی، یا اگر موجود تھی، تو کم از کم اس کا احساس نہ تھا، اور اب کسی خارجی محرک نے محسوس کرادیا ہے، اسی لئے شاعر کہتا ہے کہ اب میں اس پر اپنی نظر کو دیکھتا ہوں کہ اس میں کیا کیا جلوے ٹپک رہے ہیں، اور اس کو ایک گونہ حیرت ہو کہ میری نظر میں یہ سحرکاریاں بھی موجود تھیں، جن کا احساس اب مجھے ہوا ہے، یعنی جب رُخ رنگیں سے فیضیاب ہوئی اگر پہلے مصرعہ میں "اس" کی ضمیر جیسا کہ مرزا صاحب کا خیال ہے، رُخ کی طرف راجع ہے، تو شاعر کو رخ ہی کو دیکھنا تھا، وہ رخ پر اپنی نظر کو کیوں دیکھ رہا، اس سے صاف طور پر ظاہر ہوتا ہے، کہ نظر میں

کوئی خاص کیفیت پیدا ہوگئی ہے، جو اب تک غیر محسوس تھی، ورنہ پھر نظر کو دیکھنے کے کیا معنی؟ اگر وہ جلوہ رخ کا ہے، جو نمودار ہوا ہے، تو دیکھنے والے کو اسی میں محو ہوجانا چاہئے تھا۔ اپنی نظر کے دیکھنے کا کیا موقع ہے؟ نظر تو پہلے بھی موجود تھی، لیکن اس نے نہیں دیکھا، اب اس میں کیا خاص رنگینی پیدا ہوگئی ہے، کہ شاعر بجائے رخ کے اپنی نظر کو دیکھ رہا ہے، اگر اس کی رنگینی کا اس کو پہلے سے احساس موجود تھا تو لفظ "اب" بالکل بے کار ہوجاتا ہے اس سے قطعی طور پر ظاہر ہوتا ہے، کہ کسی خارجی اثر کے پرتو فیض نے نظر کی کوئی خاص کیفیت بے نقاب کردی ہے، جس کی لذت میں وہ اس وقت محو ہے اور وہ خارجی اثر یقیناً جمال محبوب کا پرتو ہے۔

اگر اس کی ضمیر رُخ کی طرف راجع ہے جیسا کہ مرزا صاحب کا خیال ہے، تو پھر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ مخصوص جلوہ کون سا ہے، جسکو مرزا صاحب کے ذوق نظر نے عریاں کردیا ہے، مرزا صاحب فرماتے ہیں۔ "وہ جلوہ میری نظر کی نورانی شعاعوں سے مشابہ تھا" اگر یہ صحیح ہے، تو یہ خود آپ کی نظر ہی کا جلوہ تھا، جو رخ محبوب پر منعکس ہوا، خود رُخ محبوب کا وہ جلوہ کہاں ہے، جو اب تک چھپا ہوا تھا، اور جس کو آپ کے کیف نظر نے بے نقاب کردیا؟

علاوہ اس کے اگر مرزا صاحب کا ارشاد صحیح مان لیا جائے، تو اس سے ان پر ضعف عشق کا الزام عائد ہوتا ہے، کمال عشق کا تقاضا ہے، کہ محبوب کی ذات کو ہر قسم کے جلوؤں کا جامع تصور کرکے اس سے اظہار محبت کیا جائے، معشوق سراپا حسن ہے، اس میں ہر قسم کا جلوہ پہلے سے موجود ہے، وہ ہر حیثیت سے کامل ہے، اسکی معجز طرازیوں کا ظہور عاشق کے ذوق نظر کا رہین منت نہیں ہے، بلکہ خود ذوق نظر کی رنگینیاں اس کے فیضان جمال کی محتاج ہیں، اصغر کا دل ہمہ تن نیاز عشق سے لبریز ہے، وہ حریم حسن کے آداب کا محرم خاص ہے اس کے نزدیک جمال محبوب تمام روحانی فیوض و برکات کا سرچشمہ ہے اس کی نظرت اپنی حقیقی نشو ونما کے لئے اسی کے نگاہ کرم کی محتاج ہے، وہ اس گستاخی کا مرتکب نہیں ہوسکتا، کہ اس کا ذوق نظر جمال یار کے جلوؤں کو بے نقاب کرے، یہ ہمت صرف اثر صاحب ایسے عاشق کی ہوسکتی ہے، جن کی نگاہیں ابھی تک لب بام سے آگے نہیں بڑھ سکیں، اور غور کیجئے تو معلوم ہوتا ہے کہ اس شعر کی تشریح کے وقت لب بام ہی کا سماں اثر صاحب کے پیش نظر تھا، یعنی عاشق کوٹھے کے نیچے کھڑا ہے، دفعتہً معشوق لب بام آکر جلوہ فرما جاتا ہے، نگاہیں چار ہوجاتی ہیں، اور نظر بازی کا ایک پرکیف سماں بندھ جاتا ہے، اور بس' غور کرو' کہ اس میں کون سا لطیف پہلو ہے، جس پر ذوق سلیم وجد کرے،

طبیعتوں کی اثر پذیری کا فرق مراتب دیکھو، جمال یار کی شعاعیں، اثر اور اصغر دونوں پر جلوہ فگن ہوتی ہیں، لیکن ایک محض لطف نظر اٹھا کر رہ جاتا ہے، اور دوسرے کی مخفی استعداد سے نظرت کا آئینہ دفعتہً چمک اٹھتا ہے، اور اس کو حیرت ہوتی ہے، کہ ایک ذرۂ ناچیز میں بھی یہ جلوہ طرازیاں دینہاں ہیں۔

ان تصریحات کے بعد اب ناظرین اندازہ کرسکتے ہیں کہ میں نے جو مطلب عرض کیا تھا وہ کس حد تک خود شعر کے الفاظ سے مترشح ہوتا ہے، اور مرزا صاحب کی جدت طرازی نے مفہوم کی لطافت کو کہاں تک پامال کردیا ہے،

اس کے علاوہ دو شعار اور ہیں، جن پر مرزا صاحب کا اعتراض ہے، لیکن سمجھ میں نہیں آیا، کہ دونوں کے مطالب میں اختلاف کیا ہے، بجز اس کے کہ میں نے جس مفہوم کے متعلق چند فقروں میں اجمالاً اشارہ کیا تھا، اس کو مرزا صاحب نے متعدد سطروں میں پھیلا کر رکھدیا ہے؛

ورنہ غور سے دیکھا جائے، تو بات ایک ہی ہے، جو مختلف الفاظ میں ادا کی گئی ہے، ناظرین خود ملاحظہ کر سکتے ہیں، طوالت کے لحاظ سے ہم دوبارہ ان کو نقل کرنا نہیں چاہتے،

یہ سب تو ضمنی باتیں تھیں، اب میں اپنی اصلی جرم کی جوابدہی کی طرف رجوع کرتا ہوں، جو غالباً خاص طور پر اثر صاحب کی اس پُر غیظ تنقید کا محرک ہوا ہے، میرا حقیقی جرم یہ ہے، کہ میں لکھنؤ کے مذاق شعری کا مخالف ہوں؟ میں نے لکھنؤ کے گزشتہ اور موجودہ شعرا پر اصغر کو ترجیح دی میں نے گریۂ وزاری، فریاد و ماتم، اور یاس وحسرت ایسے مقدس جذبات کی مذمت کی؟ اور سب سے بڑھکر یہ کہ میں نے نشاط روح شائع کر کے اساطین لکھنؤ کے اقتدار و عظمت کی شاہنشاہی کو متزلزل کر دیا؟ لیکن اثر صاحب کو یہ معلوم ہونا چاہئے، کہ شاعری لکھنؤ کی میراث نہیں، جہاں تک روزمرہ اور عام بول چال کا تعلق ہے، حضرات لکھنؤ جس قدر چاہیں، زباندانی پر فخر کریں، لیکن علمی اور ادبی رزمگاہ میں ان کو دوسرے حریفان فن کے لئے اب جگہ خالی کرنی پڑیگی، ——— آپ جزئی غلطیوں اور فروگزاشتوں کو نمایاں کر کے روح نشاط کی اہمیت کو کسی قدر گھٹانا چاہیں، لیکن ارباب نظر کے نزدیک اس کی عظمت مسلم ہے، آپ رنج و تعصب میں جس قدر چاہیں خاک اڑالیں، لیکن اصغر کے آفتاب کمال کی شعاعیں اس پردۂ کثیف میں سے بھی چھن چھن کر گرمتی رہیں گی، اور لذت آشنا قلوب کو منور کرتی رہینگی، اب آپ اپنے زنگ آلودہ آئینۂ سخنوری کو کسی قدر محفوظ رکھنے کی کوشش فرمائیں، لیکن اب اصغر کی مستانہ جنبش قلم اس کو پیام شکست دے چکی ہے، آپ کسی قدر بلند آہنگی کے ساتھ مخالفت کا صور پھونکیں، لیکن اصغر نے جو ترانۂ سرمدی چھیڑ دیا ہے، اس سے فضائے آسمانی ہمیشہ گونجتی رہیگی، دنیائے ادب اسی وقت تک طلسم باطل کے سامنے سر نیاز خم کر سکتی تھی، جب تک جمال حقیقت اس کی نگاہوں سے مخفی تھا، لیکن اب اصغر کے ظہور نے ان تمام پردہ ہائے فریب کو دفعتہً الٹ دیا اور تشنگان ذوق کو نظر آگیا، کہ اب تک جو کچھ ان کے سامنے تھا اس میں کوئی مستقل کیفیت یا لذت نہ تھی، بلکہ محض تصنع اور تکلف کا ایک طلسم بے ثبات تھا، اس بنا پر معتقدین لکھنؤ کو اگر نشاط روح کی اشاعت نے پریشان و سراسیمہ بنا رکھا ہے، تو کچھ محل تعجب نہیں، ان کو خطرہ ہے، کہ ان کی وہ شان انانیت جو صرف تحسین ناشناس کے بل پر قائم تھی اب اس کی بربادی کا وقت آگیا ہے، اس لئے فطرت مقتضی ہے کہ وہ مخالفت میں اپنا سارا زور طبع صرف کر دیں، چنانچہ اصغر پر جو طعن و تعریض کی جارہی ہے، مجھکو اس سے کوئی شکایت نہیں اور نہ اصغر کو اس کی پروا ہونی چاہئے، کیونکہ ہم دونوں مجرم ہیں، اصغر کا جرم یہ ہے، کہ ان کی شاعری حضرات لکھنؤ کی دماغی سطح سے اس قدر بلند کیوں ہو؟ اور میری خطا یہ ہے کہ میں نے ادبی دنیا کو اس سے روشناس کیوں کرایا بہر حال اب تو غلطی سرزد ہو چکی، اور مجرموں کو اس کا اعتراف بھی ہے، آئندہ اس کا جو کچھ نتیجہ ہو اس کا ہم کو کوئی اندیشہ نہیں، لیکن اس کا افسوس ضرور ہے، کہ مخالفت کے جوش میں اکثر اصحاب کے ہاتھ سے تہذیب و متانت کا سررشتہ چھوٹ گیا ہے، اور بجائے آزادانہ تنقید کے علانیہ گالیاں دیگئی ہیں، چنانچہ عرصہ ہوا کہ "نیرنگ خیال" میں ایک مضمون "ادب آموز" کے نام سے شائع ہوا تھا جس کا عنوان یہ تھا نشاط روح پر وکیلوں کی مقدمہ طرازی یا پھبندیتوں کی پھبندیتی" اس مضمون میں جسقدر رکیک، مبتذل اور بازاری حملے ہو سکتے تھے، وہ سب میر سہیل، اور اصغر کی ذات پر کئے گئے تھے، تنقید میں ذاتیات پر اتر آنا، اور محض ذاتی بغض کی بنا پر محاسن کی پردہ پوشی کرنا میرے نزدیک انتہائی دناءت، کم ظرفی، اور پست خیالی کی دلیل ہے، مضمون کو پڑھنے کے بعد مجھکو ہنسی آئی، کہ نام تو "ادب آموز" رکھا ہے، لیکن خود جناب کی

تہذیب و شائستگی کا یہ حال ہے کہ ایک مہذب اور شریفانہ فقرہ بھی قلم سے نہ نکل سکا، اکثر احباب نے تحریک کی، کہ اس کا جواب دیا جائے، لیکن میں اس قسم کی ہرزہ سرائیوں سے اعتنا کرنا اپنے قلم کی توہین سمجھتا ہوں، ان کا جواب صرف بے نیازانہ سکوت ہے، البتہ اثر صاحب جو کچھ لکھا ہے، وہ ایک حد تک متانت و سنجیدگی پر مبنی ہے، اس لئے اس کا جواب دینا ضروری معلوم ہوا،

حقیقت یہ ہے کہ حضرات لکھنؤ نے اب تک تغزل کا صحیح مفہوم نہیں سمجھا، یعنی اس کے عناصر اصلی کیا ہیں، ان کی نوعیت کیا ہے؟ اور غزل میں کس قسم کے جذبات ادا ہونے چاہئیں؟ مجکو اس سے انکار نہیں، کہ درد و غم بھی تغزل کے دائرہ سخن کے اندر داخل ہے، لیکن افسوس اس کا ہے، کہ حضرات لکھنؤ نے غلطی سے درد و غم اور سوز و گداز کا مفہوم نوحہ خوانی اور گریہ و زاری سمجھ لیا، حالانکہ در اصل ان چیزوں کو عشق سے کوئی تعلق نہیں، سوز و گداز فی نفسہ ایک لطیف و دردمندانہ کیفیت کا نام ہے جس سے ایک ادا شناس محبت کا قلب معمور ہوتا ہے، اس کے نزدیک عشق مجسم لذت ہے جس کی ہر ادا ہر کیفیت، خواہ وہ خوشی کی ہو یا غم کی، سرمایۂ حیات ہے، وہ اپنے درد دل کا اظہار ضرور کرتا ہے، لیکن وہ روتا نہیں، کبھی کبھی جوش بے تابی میں اس کی آنکھوں سے کچھ دریائے بے بہا ضرور ڈھلک پڑتے ہیں، لیکن وہ سینہ کوبی نہیں کرتا، کیونکہ اس کے نزدیک خود درد و غم میں ایک ابدی لذت پنہاں ہے، جسمیں وہ ہر وقت محو رہتا ہے، اس لئے اس کو فریاد و ماتم کی فرصت نہیں، چنانچہ اصغر نے اسی نکتہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔

وہ ننگ عشق ہے جو آہ ہو اثر کے لئے بہائے درد و الم درد و غم کی لذت ہے

لیکن افسوس ہے، کہ لکھنؤ کی بد مذاقی نے درد عشق کو ایک مستقل مادی مرض بنا دیا جس کی تکلیف سے کبھی مریض بستر پر کروٹیں بدلتا ہے کبھی نالۂ نیم شبی سے ہمسایوں کی نیند حرام کر دیتا ہے، کبھی اعضا میں تشنج پیدا ہو جاتا ہے، کبھی رگیں کھنچنے اور ٹوٹنے لگتی ہیں، کبھی چہرہ زرد پڑ جاتا ہے کبھی ہچکیاں آتے آتے دم گھٹنے لگتا ہے، بالآخر نزع کا عالم طاری ہو جاتا ہے، بے وفا معشوق کا اب بھی پتہ نہیں، روح پرواز کر جاتی ہے، جنازہ نکلتا ہے، نوحہ خوانی ہوتی ہے، اور آزار محبت سے نجات مل جاتی ہے، حضرات لکھنؤ کے گداز محبت اور درد عشق کی یہی کل سرگذشت ہے، جس پر ان کو ادعا ہے، کہ وہ تغزل کے رمز شناس ہیں، کیا گریہ و بکا، آہ و زاری، اعضا شکنی، جنازہ و میت وغیرہ اسی مقدس درد محبت کے آثار و علائم ہیں، جسکی فیضان بخشی کے نسبت حافظ نے یہ نعرہ مستانہ بلند کیا تھا،

ہرگز نمیرد آنکہ دلش زندہ شد بعشق ثبت است بر جریدۂ عالم دوام ما

کیا یہ تمام مصیبتیں، یہ تمام بے چینیاں، اسی عشق کے جور و ستم کی نشانیاں ہیں جس کو ایک لذت شناس حقیقت نے تمام علتوں کا طبیب قرار دیا تھا،

شاد باش اے عشق خوش سودائے ما اے طبیب جملہ علت ہائے ما،

لیکن اگر یہ صحیح ہے کہ عشق روح انسانی کے نشو و نما کا حقیقی سرچشمہ ہے، اگر یہ صحیح ہے کہ وہ بجائے خود ذوق و وجد کا ایک مستقل عالم ہے اگر یہ صحیح ہے کہ اس کے فیضان جمال سے ایک مشت خاک تجلیات ربانی کا آئینہ بن جاتی ہے، اگر یہ صحیح ہے کہ وہ روح کی تسکین اور دل کا نور ہے، اگر یہ صحیح ہے، کہ اکسیر محبت کفر کو ایمان بنا سکتی ہے تو یقیناً اس کی شان آہ و بکا گریہ و زاری ہجر و وصل کے حدود سے کہیں زیادہ ارفع

اور اعلیٰ ہے۔

اس میں شبہ نہیں، کہ سوز و گداز تغزل کا ایک ضروری عنصر ہے، لیکن حضرات لکھنؤ کے نزدیک شعر میں سوز اس وقت تک پیدا ہی نہیں ہو سکتا جب تک اسمیں کچھ نوحہ گری کی شان نہ ہو، اثر صاحب کو کم از کم اسقدر تسلیم ہے کہ سوز و گداز آہ و بکا کا نام نہیں، لیکن پھر فرماتے ہیں،

" مگر اس کی کیا دلیل کہ آہ و بکا میں سوز و گداز پیدا نہیں ہو سکتا، نوحۂ غم ہو یا نغمۂ شادی جو ہو تاثیر میں ڈوبا ہو، جو شعر تاثیر سے خالی ہے، وہ شعر نہیں، اگر خالی الفاظ ناچتے ہیں، تو وہ پریاں نہیں، بلکہ پرچھائیاں ہیں، اگر نالۂ و شیون اثر سے خالی ہے، تو ٹوٹے ہوئے دل کی فریاد نہیں بلکہ کرایہ کے نوحہ گر کی آہ و بکا ہے،

اس سے کسکو انکار ہو سکتا ہے، کہ تاثیر شعر کی جان ہے، لیکن یہی ایک وہ شے ہے جو اساطین لکھنؤ کے یہاں مفقود ہے، چونکہ قلب کیف سے خالی ہے، اس لئے جو کچھ زبان سے نکلتا ہے، اس میں کوئی کشش نہیں ہوتی، لاکھ فریاد و ماتم کرتے ہیں، لیکن بقول اثر صاحب کے صرف کرایہ کے نوحہ گر کی آہ و بکا ہوتی ہے، کسی کا کوئی عزیز دوست مرجائے تو بے شبہ اس کے لئے آہ و بکا زیبا ہے، لیکن عشق جو اول سے آخر تک ہمہ تن ذوق و وجد ہے، اس کے لئے یہ مبتذل ادا کسی طرح موزوں نہیں ہو سکتی، اس کی شان نیاز عاشق کے قلب میں صرف ایک لطیف پر گداز کیفیت کی جویاں ہے، جس سے حضرات لکھنؤ کا کلام ابتک تقریباً نا آشنا ہے، اور یہی وجہ ہے، کہ باوجود لفظی خراش تراش کے اثر کا پتہ تک نہیں ہوتا غم آمیز اور پُر درد اشعار کو میں برا نہیں سمجھتا، لیکن سوال یہ ہے، کہ کیا بغیر فریاد و ماتم، آہ و بکا، جنازہ و میت، تشنج اعضا، عالم نزع وغیرہ کے شعر میں سوز و گداز پیدا نہیں ہو سکتا؟ کیا یہی چیزیں درد محبت کا سرمایہ ہیں؟ اثر صاحب کا یہ ارشاد صحیح ہے، کہ اصغر کے کلام میں پُر گداز اشعار کی کمی نہیں، چنانچہ بطور نمونہ کے انھوں نے چند اشعار بھی نقل کئے ہیں، جو حسب ذیل ہیں،

ہجوم غم میں نہیں کوئی تیرہ بختوں کا   کہاں ہے آج تو اے آفتاب نیم شبی

اک شورش بے حاصل اک آتش بے پروا   آتشکدۂ دل میں اب کفر نہ ایماں ہے

جان بلبل کا خزاں میں نہیں پرساں کوئی   اب چمن میں نہ رہا شعلۂ عریاں کوئی

خاک پروانے کی برباد نہ کر باد صبا   یہی ممکن ہے کہ کل تک مرا افسانہ بنے

پہلے شعر پر اثر صاحب کا نوٹ ہے کہ " اک نشتر ہے جو روح کو تڑپاتا ہے" لیکن باوجود اس کے شعر میں کہیں شور ماتم کا اثر تک نہیں ہے۔
دوسرے شعر کے متعلق ارشاد ہوتا ہے کہ "حزن و افسردگی کا ایک مکتوب ہے" لیکن کہیں نالۂ و بکا سے کام لیا گیا ہے؟
تیسرے شعر کے متعلق سوال ہوتا ہے کہ "کون صاحب اس پر بجائے دل تھامنے کے رقص کریں گے" لیکن کہیں جنازۂ و میت کا تذکرہ اس شعر میں آیا ہے؟

آخری شعر اثر صاحب کے نزدیک "عبرت کا ایک مستقل درس ہے" لیکن کہیں نزع وجانکنی یا قبرستان کی وحشت کا سماں نظر آتا ہے، خود مرزا صاحب کی پیش کردہ مثالوں سے یہ امر واضح ہو جاتا ہے، کہ سوز وگداز در اصل گریہ وبکا، نالہ و ماتم، جنازہ و میت وغیرہ سے بالکل علیحدہ شے ہے اور جس چیز کو حضرات لکھنؤ نے درد و غم سمجھ رکھا ہے، وہ درد وغم نہیں، بلکہ نوحہ گری ہے، جو مرثیہ میں زیادہ کارآمد ہو سکتی ہے، لیکن تغزل کی لطافت اس کی متحمل نہیں ہو سکتی،

اثر صاحب بھی کم از کم اتنا تسلیم کرتے ہیں کہ "جذبہ حزن طاری کرنے کے لئے لازم نہیں کہ سینہ کوبی وآہ وزاری ہی سے کام لیا جائے" لیکن جو چیز ایک مدت سے جزو فطرت بن گئی ہے اس کا اثر کہاں جا سکتا ہے، اس کے بعد ہی یہ فقرہ قلم سے نکل جاتا ہے:۔

"مگر یہ بھی فرض نہیں کہ انھیں اک مشت خارج کر دیا جائے"

کیوں؟ جب آپ کو یہ تسلیم ہے، کہ جذبہ غم کے اظہار کے لئے سینہ کوبی ضروری نہیں، تو پھر ایک غیر ضروری اور بیکار چیز کیوں قائم رکھی جائے؟ یہ منطق میرے سمجھ میں نہیں آئی، لیکن اس سلسلہ میں ایک امر اور دریافت طلب ہے، کہ کیا "جذبہ حزن طاری کیا جاتا ہے" یا خود ایک فطری کیفیت ہے جو پہلے سے شاعر کے دل کے اندر موجود رہتی ہے، اگر اثر صاحب کو شعر کہنے سے قبل اپنے اوپر "جذبہ حزن" طاری کرنے کی ضرورت ہوتی ہے، تو بے شبہ وہ کبھی سینہ کوبی و آہ وزاری کو خارج نہیں کر سکتے، کیونکہ ایک شخص جس کے دل میں درد نہیں، اگر غمگین صورت بنانا چاہے، تو خواہ مخواہ اس کو آہ وزاری سے کام لینا پڑے گا، لیکن ایک دردمند ازلی کو اس تصنع و تکلف کی ضرورت نہیں، اسپر تو ہر وقت ایک اضطراب بیہم کی کیفیت طاری رہتی ہے وہ فطرتاً غم آشنا ہے، اس کی ہر ادا درد محبت میں ڈوبی ہوئی ہے، اس لئے اس کی زبان سے جو کچھ نکلتا ہے تیر و نشتر کا کام دیتا ہے،

ایک دوسرے مقام پر اثر صاحب میرے خیال کی ان الفاظ میں تائید فرماتے ہیں،

"یہ سچ ہے، کہ اگر حیات کا نام محض قہقہہ اور مرگ کی نشانیاں صرف اعضا کا اینٹھنا بدن، پتلیوں کا پھرنا، نبضوں کا رکنا ہے تو ایسی شاعری کو دور سے سلام، اگر حیات و مرگ کے اسرار بیان کئے گئے ہیں تو ایسی شاعری قابل قدر ہے، عام اس سے کہ اسے پڑھکر یا سنکر ہمیں خوشی ہوتی ہے یا رنج"

"شاعری خوشی کی خوشی اور غم کا غم نہیں کرتا، بلکہ ان کا فلسفہ بیان کرتا ہے، حقیقت ایک ہے، صورتیں مختلف ہیں، خوشی ہو کہ غم ہو، حیات ہو کہ ممات ہو، شاعر کا کام شاہد حقیقت کو بے نقاب کرنا ہے۔۔۔۔۔۔۔۔"

ان اقوال کی صداقت سے کسکو انکار ہو سکتا ہے؟ لیکن سوال تو یہی ہے، کہ حضرات لکھنؤ کی شاعری اس معیار پر پوری اترتی ہے؟ کیا ان کے آئینۂ کلام میں اسرار حیات کی جھلک نظر آتی ہے؟ کیا سینہ کوبی وآہ وزاری ہی کا نام فلسفۂ غم ہے؟ کیا لب بام ہی شاہد حقیقت کی جلوہ گاہ ہے۔ کیا رگوں کے اینٹھنے اور پتلیوں کے پھرنے ہی میں اسرار فنا پنہاں ہیں؟ کیا اعضا شکنی ہی کو اضطراب محبت کہتے ہیں؟ کیا فلسفۂ سکوت عالم نزع ہی کی خاموشی کا نام ہے؟ کیا درد عشق کی لذت کا یہی تقاضا ہے، کہ گریہ وزاری کیجائے؟ کیا دل جو انوار ربانی کا گہوارۂ رقص ہے، اس کی یہی حقیقت ہے جو حضرت عزیز نے اس شعر میں بیان فرمائی ہے۔

فطرت کو بھی خیال مکافات عشق تھا   دل نام اک فرشتہ بنایا عذاب کا

بہرحال ہمارے لائق دوست کو اپنی رونق محفل کے لئے جنازہ و میت، نالہ و ماتم، شور و بکا وغیرہ کی کسی قدر ضرورت ہو، لیکن کم از کم میرا یہ خیال راسخ ہے، کہ اس قسم کے بتذال اور عامیانہ خیالات کو تغزل سے بالکل خارج کر دینا چاہئے، لیکن اثر صاحب کا ذوق سینہ کوبی اسکو کب گوارا کر سکتا ہے، چنانچہ غضبناک انداز میں ارشاد فرماتے ہیں،

"یہ خیال وبا کی طرح پھیل گیا ہے کہ غزل میں حسرت و یاس، مرگ، میت، جنازہ، نزع اور اس قبیل کے مضامین نظم نہ کرنا چاہئے"

اثر صاحب اگر اس خیال کو وبا سمجھکر ڈر رہے ہیں، تو بالکل حق بجانب، کیونکہ اگر یہ خیال عملی صورت اختیار کرے، تو بیچارے لکھنؤ والوں کی کل کائنات شاعری ہی برباد ہو جاتی ہے، بہرحال نتیجہ کچھ بھی ہو، لیکن مذاق شعری کی اصلاح کے لئے ضروری ہے، کہ جہاں تک ہو سکے، اس مبارک خیال کو پھیلانا چاہئے، تاکہ اردو شاعری کو اس وبا سے نجات ملے، جو لکھنؤ کی بدمذاقی نے ایک مدت سے پھیلا رکھی ہے،

اس سلسلہ میں سب سے زیادہ لطیف بات جو اثر صاحب نے کہی ہے، وہ یہ ہے،

"مجھے اس پست ہمتی پر سخت افسوس ہے، اس قوم کے افراد اپنی بات اور اپنے ایمان کے واسطے خوشی خوشی کیا جان دیں گے جو موت کا نام سنکر کانپتے ہیں، جو اس قدر عیش و راحت کے حریص ہیں، اور درد و غم کے منزہ کرنے والے جذبات پر عمل پیرا ہونا تو کیسا ان کے ذکر سے گھبراتے ہیں، ...."

ہمارے لائق دوست کا معیار شجاعت قابل داد ہے! کیا گریہ و زاری، فریاد و ماتم بہادروں کا کام ہے؟ ایک شخص جسکی زندگی آہ و بکا میں گزری ہو، کیا اس سے جانبازی کی توقع کیجا سکتی ہے؟ کیا حضرات لکھنؤ جن کی شاعری کا کل حاصل صرف نوحہ و ماتم ہے، سرفروشانہ موت کے لئے تیار ہو سکتے ہیں؟ اگر وہ موت کا نام سنکر کانپتے نہیں، تو پھر یہ رونا چلانا کس لئے ہے؟ غمگین اور مایوس صورت بنا کر روتے رہنا عالی ہمتی کی دلیل ہے، یا پستی اور بزدلی کی؟ موت کو مصیبت سمجھنا بزدلوں کا شیوہ ہے، یا بہادروں کا؟ اثر صاحب کا یہ ارشاد صحیح ہے کہ موت سے ڈرنے والا جانبازی نہیں کر سکتا، لیکن سوال یہ ہے کہ کیا اسی قسم کے مضامین کسی قوم کے جذبات شجاعت کو برانگیختہ کر سکتے ہیں؟ کیا یہی حسرت و یاس، گریہ و بکا کی تعلیم ہم میں تہور و سرفروشی کے انداز پیدا کر سکتی ہے؟ کیا یہی جنازہ و میت نزع و مرگ، آہ و بکا وغیرہ، درد و غم کے منزہ کرنے والے جذبات ہیں؟ کیا انھی چیزوں سے روح میں وہ درد و گداز پیدا ہو سکتا ہے، جو در اصل بقاء حیات کا سرچشمہ ہے؟ کیا یہی آہ و فغاں کا شیوہ پامال ایثار نفس اور بلند نظری کا ثبوت ہے؟ اگر ان تبذل اور بزدلانہ اداؤں سے اجتناب پست ہمتی ہے تو مجکو اپنی اس پست ہمتی پر خوشی ہے، لیکن میں اس فلسفہ کو کبھی تسلیم نہیں کر سکتا، کہ ایک نوحہ گر بھی جانبازی کے جوہر دکھا سکتا ہے، یہ اسی نالہ و زاری کا اثر ہے، کہ لکھنؤ کی غزلیہ شاعری اب تک جوش اور کیف سے خالی ہے، ظاہر ہے کہ ایک دماغ جس کو ایک مدت کے نوحہ پیہم نے افسردہ کر دیا ہو، اس میں پر کیف خیالات کی کیونکر گنجائش ہو سکتی ہے؟ وہ اگر رقص بھی کرنا چاہیگا، تو طبعی ضعف کیوجہ سے دو چار قدم پر لڑکھڑا کر گر پڑے گا، چنانچہ غزل کی غزل پڑھتے جائے، بجز میت و جنازہ، یاس و غمگینی، سینہ کوبی، گریہ و ماتم کے ایک شعر بھی مشکل سے نہیں مل سکتا، جسکو پڑھکر روح پر کوئی خاص وجدانی کیفیت طاری ہو جائے، حالانکہ در اصل شعریت اسی کا نام ہے

اصغر نے نہایت سچ کہا ہے،

غزل کیا اک شرار معنوی گردش میں ہے اصغر یہاں افسوس گنجائش نہیں فریاد و ماتم کی

مرزا صاحب کا یہ ارشاد بالکل صحیح ہے کہ۔

"میدان غزل عرصۂ رزم نہیں، بلکہ جذبات کی مصوری اور حقیقت کی ترجمانی ہے"

لیکن نالہ و بکا، جنازہ و میت وغیرہ کے عامیانہ جذبات ادا کرکے میں اس کو "محفل عزا" بھی بنانا نہیں چاہتا، بے شبہہ غزل میں جذبات کی مصوری ہوتی ہے، لیکن اس قسم کے بے کیف اور سطحی جذبات کی نہیں بلکہ بلند اور لطیف جذبات و احساسات کی، جن سے روح کو لذت حاصل ہو، بے شبہہ حقیقت کی ترجمانی چہرۂ غزل کا اصلی آب و رنگ ہے، لیکن یہ لب نوحہ گر کی قوت سے ماورا ہے، اس سے وہی سوختہ جان عہدہ برآ ہو سکتا ہے، جو اس نکتہ سے واقف ہے،

شرح و بیان غم ہے اک مطلب مقید خاموش ہوں کہ معنی صدہا ہیں خامشی کے

کیا اثر صاحب اس فلسفۂ سکوت کی نزاکت پر غور فرما سکتے ہیں؟

بہر حال اگر حضرات لکھنؤ یہ چاہتے ہیں، کہ ان میں اتنی عالی ہمتی پیدا ہو کہ وہ "اپنے ایمان کے لئے خوشی خوشی جان دیکیں" یا اسرار و معارف کی بزم تجلی سے فیضیاب ہو سکیں، یا انکی جنبش قلم خوابیدہ روحوں اور افسردہ دلوں کو مشتعل اور بیدار کر سکے، تو ان کو حزن و ملال یاس و حسرت، نزع و میت، آہ و بکا وغیرہ ایسے ولولہ شکن خیالات کو قطعاً ترک کر دینا چاہئے، کیونکہ اس قسم کے جذبات کی اشاعت سے قوم میں افسردگی پھیلتی ہے، اور نشاط روح کا رفتہ رفتہ خاتمہ ہو جاتا ہے، چنانچہ لکھنؤ کی شاعرانہ فضا میں جو ایک عام افسردگی کی کیفیت طاری ہے، وہ اسی گریہ و ماتم کی عادت کہن کا نتیجہ ہے، اس بنا پر اخلاقی حیثیت سے بھی میں ضروری سمجھتا ہوں کہ اس قسم کے تمام جذبات جن سے دل و دماغ میں پستی طبیعت میں انقباض، روح میں حزن و ملال پیدا ہو، تغزل سے قطعاً خارج کر دئے جائیں، میرے نزدیک وہ شاعری نہایت ادنیٰ درجہ کی ہے جو ہمارے بلند اور شریفانہ جذبات کو برانگیختہ نہ کر سکے یا پست کو بلند، اور بزدل کو شجاع نہ بنا سکے یہ خیال بالکل غلط ہے، کہ شاعر تمام اخلاقی ذمہ داریوں سے آزاد ہوتا ہے، یا قطع نظر اس سے کہ اس کے نتائج افکار کا عوام کی زندگی پر کیا اثر پڑتا ہے اس کو اختیار ہے کہ جس قسم کے خیالات چاہے ادا کرے میرے نزدیک اس کو سوسائٹی سے گہرا تعلق ہے، وہ قوموں کے اخلاق کو بنا اور بگاڑ سکتا ہے، اس لئے جو شعرا قوم کے سامنے مردہ دلی اور کم ہمتی کے جذبات پیش کرتے ہیں، وہ اگر داد و تحسین کے نہیں، تو کم از کم ذم و سیم کی نفرین کے ضرور مستحق ہیں، لیکن افسوس ہے کہ مرزا صاحب کی عالی حوصلگی اس قسم کی تنقید گوارا نہیں کر سکتی چنانچہ تحریر فرماتے ہیں:۔

"آپ ہی مان لیجئے کہ سب نے ہذیان بکا مگر آپ کی دلآزار باتیں ان کے ہذیان سے کم دماغ کو پراگندہ کرنے والی نہیں ہیں"

میں نے مقدمہ میں جو کچھ لکھا تھا، اس سے ہرگز ارباب لکھنؤ کی دلآزاری مقصود نہ تھی اور نہ مجھکو اثر صاحب یا کسی اور بزرگ کی ذات سے کوئی تعلق ہے، میرے پیش نظر صرف کلام ہے، اگر اس کے معائب کی پردہ دری سے کسی کو صدمہ پہنچتا ہے، تو اس کا میرے پاس کوئی علاج نہیں، اور نہ اس کے لئے میں معذرت خواہ ہوں، اس ستم ظریفی کو ملاحظہ فرمائیے کہ ایک طرف تو ان حضرات کو اساتذۂ فن ہونے کا

اودعا ہے اور ملک وقوم پر اپنی استادی کا سکہ جمانا چاہتے ہیں، لیکن دوسری طرف کم نظری اور خود بینی کا یہ حال ہے، کہ ایک معمولی سی تنقید ناگوار ہوتی ہے، اور دماغ پراگندہ ہو جاتا ہے، کیوں؟ صرف اس لئے کہ کہیں ان کے طلسم باطل کا راز فاش نہ ہو جائے، اور عوام کے قلوب سے ان کا رعب جاتا رہے، اگر آپ بجز ارادتمندانہ تحسین وآفرین کے کوئی مخالف آواز سننا نہیں چاہتے، تو آپ منظر عام پر کلام کو کیوں لاتے ہیں، اور پھر تنقید سے کیوں ڈرتے ہیں؟ ایک مصنف، ایک شاعر، ایک فلسفی، ایک صناع جب اپنے نتائج افکار کو من حیث الفن دنیا کے سامنے پیش کرنے کی جرأت کرتا ہے، تو اس کو صاحبان فن کی تنقید کیواسطے بھی تیار رہنا چاہئے، اگر وہ اس کو برداشت نہیں کر سکتا، تو اسکے لئے سکوت بہتر ہے، اس انانیت کی کوئی انتہا ہے کہ آپ محض اپنا شوق پورا کرنے کے لئے جو کچھ چاہے کہئے اور سننے والا سر نیاز خم کئے ہوئے دم بخود بیٹھا رہے! اثر صاحب کو معلوم ہونا چاہئے کہ اس قسم کے جبر واستبداد کا دور ختم ہو چکا، اور اب دنیا پُر شوکت خطابات سے مرعوب نہیں ہو سکتی وہ یہ نہیں دیکھنا چاہتی کہ کس نے کہا، بلکہ یہ دیکھنا چاہتی ہے، کہ کیا کہا، اور کیونکر کہا؟ جو کچھ کہا گیا، اگر اس میں کوئی رنگینی اور لطافت ہے، تو بے شبہ وہ قدر وعظمت کا مستحق ہے، قطع نظر اس سے کہ اس کا مصنف کون ہے محض شخصیت اور عام شہرت کی بنا پر کسی کا کلام ہم سے خراج تحسین وصول نہیں کر سکتا۔

هر جلوهٔ مرا نتواند فریب داد
بر دائهٔ چراغ سر طور بوده ایم

طبیعت کی افتاد بھی کیا چیز ہوتی ہے! باوجود ان تمام امور کے اعتراف کے، کہ غزل میں لطیف اور مہذب جذبات کی مصوری اور حقیقت نگاری ہونی چاہئے، اسرار حیات بیان ہونے چاہئیں، اور سوز وگداز کے لئے سینہ کوبی ضروری نہیں پھر بھی مرزا صاحب کو لکھنؤ کی ادائے ماتم اس قدر عزیز ہے کہ اسپر وہ کسی قسم کا حملہ قطعاً پسند نہیں کرتے، چنانچہ ارشاد فرماتے ہیں،

"جن لوگوں کے دل بجھے ہوئے ہیں، جن کو زمانہ نے پیس ڈالا، جن کے آداب واخلاق، جن کی تعلیم، جن کا پاس وضع جن کے قدیم روایات بادنما کی طرح جدھر ہوا کا رخ ہو پھرنے سے ان کو روکتے ہیں، ان سے آپ یہ توقع رکھتے ہیں، کہ ناچیں بھرکیں، اور آپ کے قہقہوں میں شریک ہوں، اُن کو ان کے ماتمکدوں میں رہنے دیجئے اور آہ وزاری ونالۂ وبکا کرنے دیجئے، اگر وہ آپ کی بزم عشرت میں شریک ہونا نہیں چاہتے، تو آپ کا کیا نقصان ہے"

اگر اثر صاحب نے بجائے فلسفیانہ استدلات کے شروع میں صرف انہی فقروں پر اکتفا کیا ہوتا، تو چنداں جواب کی ضرورت نہ ہوتی، کیونکہ جب ایک شخص کو رونے ہی کی تعلیم دی گئی ہے، گریہ وزاری جب اس کی محفل کے آداب ہی میں داخل ہے، آہ وبکا ہی جب اس کے پاس وضع کا تقاضا ہے، جب اس نے یہ طے کر لیا ہے، کہ بجز فریاد وماتم کے اور کوئی اس کا مقصد حیات نہیں ہے، جب وہ اپنے ماتمکدے سے سر باہر نکال کر افق عالم کی گوناگوں رنگینیوں پر نظر ہی ڈالنا نہیں چاہتا، تو پھر بقول اثر صاحب کے اس سے کیف وانبساط کی توقع رکھنا فضول ہے، لیکن سوال یہ ہے، کہ وہ اپنے کو زندہ انسانوں میں کیوں شمار کرتا ہے؟ اس کو پھر ایسی دنیا میں زندگی بسر کرنے کا کیا حق ہے جو قدم قدم پر قدرت کی رنگینیوں اور لطافتوں سے معمور ہے؟ اس کو تو ٹوٹی ہوئی قبر کی آغوش وحشت میں بیٹھ جانا چاہئے، تاکہ عرصہ گاہ کائنات کی چہل پہل دلآویزی اور دلفریبی اس کے مقدس شغل سینہ کوبی میں ایک لمحہ کے لئے بھی حارج نہ ہو سکے، آپ دنیا سے الگ کسی ماتمکدے میں بیٹھکر جسقدر

چاہیے، گریۂ و بکا کیجیے، اس میں میرا کوئی نقصان نہیں ہے، اور نہ اس مبارک ارادے سے میں آپ کو باز رکھنا چاہتا ہوں، لیکن خدا کیلئے اپنے نوحۂ ماتم کو دوسروں کے کانوں تک نہ پہنچائیے، قوم اور ملک کو کیوں افسردہ بناتے ہیں؟ اپنی پاس وضع اور قدیم روایات کی خاطر مذاق شعری کو کیوں پامال کر رہے ہیں؟ اگر زمانہ نے آپ کو پیس ڈالا ہے، اگر آپ کے دل بجھے ہوئے ہیں، اگر آپ کے آداب و اخلاق کی بنا صرف گریۂ و زاری پر قائم ہے، تو آپ کے اظہار مصیبت کے لئے اور بہت سے میدان ہیں، مرثیے کہئے، محفلیں منعقد کیجیے، اور دل کھولکر خوب روئیے کسی کو خردہ گیری کا حق نہیں، لیکن تغزل کی بزم لطیف میں بیٹھکر آپ اپنے گھر کی بربادی کا افسانہ کیوں چھیڑتے ہیں؟ وہاں تو نشاط حسن و محبت کی رنگینیاں ہر طرف چھائی ہوئی ہیں، لطیف اور پُرگداز نغموں سے فضا گونج رہی ہے، ذوق و وجد سے تمام منظر سرشار ہے، جمال ازل رقص میں ہے، اور ہر ہر قدم پر بجلیاں گر رہی ہیں، اس لئے اگر آپ کی آنکھیں بجز مصنوعی اشکباری کے نشاط حسن کی رنگینیوں کی تماشائی نہیں ہو سکتیں، اگر آپ کا دل بجز شور ماتم کے ساز محبت کی ترنم ریزیوں سے لطف اندوز ہونیکی صلاحیت نہیں رکھتا، اگر آپ کا دماغ بجز حزن و ملال کے ذوق و وجد کے احساس لطیف سے قطعاً محروم ہے، اگر آپ کا سینہ بجز دست ماتم کی زدوکوب کے برق جمال کی شررباریوں کی تاب نہیں لا سکتا تو بے شبہ ایسے دل و دماغ کو تغزل سے کوئی فطری مناسبت نہیں ہو سکتی، یہی وجہ ہے، کہ لکھنؤ کی غزلیہ شاعری میں بجز تصنع و تکلف کے شعریت اور تاثر کا عنصر کم اور بہت کم ہے، چونکہ طبیعت ایک مدت سے، نالۂ و ماتم کی خوگر ہو چکی تھی، اس لئے تغزل میں بھی فطری طور پر وہی شان نوحہ گری آ گئی، اور چونکہ تغزل کا کوئی صحیح نمونہ پیش نظر نہ تھا، اس لئے عام طور پر خیال پیدا ہو گیا کہ تغزل صرف آہ و بکا اور گریۂ و زاری ہی کا نام ہے۔

لیکن ہمکو مسرت ہے کہ مذاق لکھنؤ کے استیلا نے تغزل کی نورانی فضا میں جو ظلمت اور تاریکی پھیلا رکھی تھی، اس کو اصغرؔ کے آفتاب کمال نے دفعتہً مٹا دیا، اور کیف و سرور، رقص کا ایک ایسا عالم ہمارے سامنے بے نقاب کر دیا جس سے اردو تغزل ابتک نا آشنا تھا، اصغرؔ فیضی کی طرح بجا طور پر فخر کر سکتا ہے،

بانگ قلم دریں شب تار	بس معنی خفتہ کرد بیدار
دروازۂ صبح بر رخم باز	کلکم ز شگاف بر تو انداز

میں نے اصغرؔ کی اس قابل فخر خصوصیت کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا تھا کہ

"وہ (یعنی اصغر) اپنے پہلو میں ایک زندہ اور بیدار دل رکھتے ہیں، جو سرتا پا نشاط حیات سے مخمور ہے، اس لئے ان کی زبان سے جو حرف زبان سے نکلتا ہے، کیف و سرور سے لبریز ہوتا ہے"

اس کی تردید میں مرزا صاحب چند "غم انگیز" اشعار انتخاب کر کے جن کو میں نے کہیں اُوپر نقل کر دیا ہے، حسب ذیل نوٹ دیتے ہیں،

"اہل نظر اندازہ کریں کہ مرزا صاحب کا یہ قول کہ حضرت اصغر کی زبان سے جو حرف نکلتا ہے، کیف و سرور سے لبریز ہوتا ہے، کہانتک قابل پذیرائی ہے"

افسوس ہے، کہ مرزا صاحب نے کیف و سرور کا صحیح مفہوم نہیں سمجھا، اور در اصل یہ ان کے سمجھنے کی چیز بھی نہ تھی، گریۂ و بکا کا ایک

خوگر اس لذت سے آشنا نہیں ہوسکتا، اگر مرزا صاحب کے نزدیک کیف و سرور سے مراد ناچنا، تھرکنا، اور قہقہہ لگانا ہے، تو میں انکی اس نکتہ سنجی اور بلاغت شناسی کی داد دیتا ہوں، اس سے میری مراد یہ نہیں ہے، کہ اصغر کا کلام جذبات غم سے خالی ہے، یا ان کے تمام اشعار مرقع مسرت ہیں، بلکہ مطلب یہ ہے، کہ جو کچھ وہ کہتا ہے، خواہ وہ غم کا پہلو ہو یا انبساط کا اسمیں ایک کیف ہوتا ہے، ایک سرور ہوتا ہے، ایک جوش ہوتا ہے ایک وارفتگی ہوتی ہے، ایک اثر ہوتا ہے، تصنع اور منافقت سے پاک ہوتا ہے، کیف ایک عام لفظ ہے، جس کا مفہوم غم اور مسرت دونوں پر حاوی ہے، لیکن مشکل یہ ہے کہ، اثر صاحب جن کے نزدیک غم گریۂ و بکا کا نام ہے، کیف غم، سرور غم، انبساط غم کی لطیف ترکیبوں کو سمجھ نہیں سکتے، اور نہ میں ان کو سمجھا سکتا ہوں کیونکہ اسکا احساس صرف وجدان سلیم سے وابستہ ہے،

میرے مذکورہ بالا قول کی تردید میں جو اشعار مرزا صاحب نے نشاط روح سے انتخاب کئے ہیں، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان میں سے دو ایک شعر اس موقع پر دوبارہ نقل کردوں تاکہ ناظرین اندازہ کرسکیں، کہ باوجود غم انگیز ہونے کے انہیں کس حد تک کیف کا عنصر موجود ہے،

ہجوم غم میں نہیں کوئی تیرہ بختوں کا کہاں ہے آج تو اے آفتاب نیم شبی

اسپر مرزا صاحب کا نوٹ ہے کہ "اک نشتر ہے جو روح کو تڑپاتا ہے" لیکن میں مرزا صاحب سے پوچھنا چاہتا ہوں کہ ایک بے کیف چیز بھی روح کو تڑپا سکتی ہے؟ اور اشعار ملاحظہ ہوں،

اک شورش بے حاصل اک آتش بے پروا آتشکدۂ دل میں اب کفر نہ ایماں ہے

جان بلبل کا خزاں میں نہیں پرساں کوئی اب چمن میں نہ رہا شعلۂ عریاں کوئی

روداد چمن سنتا ہوں اس طرح قفس میں جیسے کبھی آنکھوں سے گلستاں نہیں دیکھا

بے شبہہ ان اشعار میں غم کا پہلو زیادہ نمایاں ہے، لیکن کیا اس غم میں کیف موجود نہیں ہے؟ کیا ایک درد آشنا قلب کو ان اشعار سے سرور حاصل نہیں ہوسکتا؟ مرزا صاحب کو حیرت ہوگی، کہ غم کو کیف و سرور سے کیا تعلق؟ کیونکہ ان کی بزم عشق میں تو غم رونے چلانے اور سینہ کوبی کرنے کا نام ہے، اور کیف و سرور ناچنے تھرکنے اور قہقہہ لگانے کو کہتے ہیں، لیکن ارباب ذوق کے نزدیک بزم محبت کی فضا سراپا کیف و سرور سے معمور ہے، اس کا ہر منظر اثر آلود اور مرقع انبساط ہے، ممکن ہے کہ حضرات لکھنؤ کو درد و غم مصیبت معلوم ہوتا ہو، اور اسلئے وہ اس سے متکیف نہ ہوسکتے ہوں، لیکن ادا شناس محبت کے لئے تو وہی سرمایۂ حیات ہے، اس کے لئے غم ہی پیام سرور ہے وہ درد ہی کو ابدی لذت کا سرچشمہ سمجھتا ہے،

مزہ الم میں ہے کچھ لطف خستگی میں ہے غرضکہ نشو و نمائے روح کی اسی میں ہے

حقیقت یہ ہے کہ جو اپنے پہلو میں زندہ اور بیدار دل رکھتا ہے، اس کے لئے غم اور مسرت یکساں کیف انگیز ہیں، اس کے لئے عشق ماتمکدہ نہیں، بلکہ "خمخانۂ نشاط" ہے، اس کی نگاہ شوق کی پرواز لب بام تک صرف محدود نہیں ہے بلکہ اس حریم قدس کی محرم خاص ہے

جس کی لطافت اور رنگینی کے احساس کے لئے چشم تحیر کی ضرورت ہے'

مرزا صاحب کو غالباً معلوم ہو، کہ شاعر صاحب شعور کو کہتے ہیں، شعور کے معنی احساس کے ہیں، یعنی شاعر وہ اصل وہی ہے، جس کا احساس قوی اور مشتعل ہو، اس بنا پر کسی کے کلام پر نظر ڈالتے ہوئے ہم کو سب سے پہلے یہ دیکھنا چاہئے کہ اس میں شعریت کس حد تک موجود ہے، یعنی وہ خود کہاں تک متاثر ہے، اور دوسروں کے احساس کو کہاں تک مشتعل کر سکتا ہے، میرے نزدیک اسی تاثر کا نام کیف و سرور ہے جو غم اور مسرت دونوں میں موجود ہے' اور اس لحاظ سے اصغر کے متعلق یہ کہنا کہ جو حرف اس کی زبان سے نکلتا ہے کیف و سرور سے لبریز ہوتا ہے' میرے خیال میں بالکل مبالغہ نہیں' اور نشاط روح کے مطالعہ کے بعد ہر صاحب ذوق میرے اس خیال کی تصدیق کریگا'

میں نے اس سلسلہ میں آگے چل کر یہ لکھا تھا کہ:

"اردو کا تغزل باوجود گوناگوں اوصاف کے ابتک رقص و مستی کی کیفیت سے نا آشنا تھا.......... موجودہ زمانہ میں یہ فخر صرف حضرت اصغر کو حاصل ہے کہ ان کی سحر طرازیوں نے تغزل کے قدیم قالب بیجان میں رقص و مستی کی ایک جدید روح پھونکدی اور لوگوں کو نظر آگیا، کہ تغزل اگر فی الواقع تغزل ہے' تو وہ کس حد تک مضطرب قلوب کو متاثر کر سکتا ہے"

مرزا صاحب کے نزدیک یہ بھی غلط ہے' چنانچہ تحریر فرماتے ہیں'

تمام اساتذہ' سابق وحال کے کلام میں ایسے اشعار بکثرت ملیں گے جو طرب انگیز ہیں یا جن میں جوش و خروش موجود ہے میر کے متعلق عام خیال ہے' کہ اس کے کلام میں درد ہی درد ہے' ملاحظہ ہو'

لطف گر یہ ہو بتان صندل پیشانی کا — حسن کیا صبح کے پھر چہرۂ نورانی کا'
میر کے دین و مذہب کو پوچھتے کیا ہو ان نے تو — قشقہ کھینچا دیر میں بیٹھا کب کا ترک اسلام کیا
گلبرگ کا یہ رنگ ہے مرجاں کا ایسا ڈھنگ ہے — دیکھو نہ جھمکے ہے پڑا وہ ہونٹ لعل ناب سا

اور اسی کے ساتھ

لعل خموش اپنے دیکھو ہو آرسی میں — پھر پوچھتے ہو ہنسکر مجھ بے نوا کی خواہش
ہم فقیروں سے کج ادائی کیا — آن بیٹھے جو تم نے پیار کیا
کچھ نہ دیکھا پھر بجز اک شعلۂ پُر پیچ و تاب — شمع تک ہم نے تو دیکھا تھا کہ پروانہ گیا
شب فروغ بزم کا باعث ہوا تھا حسن دوست — شمع کا جلوہ غبار دیدۂ پروانہ تھا

صحت مذاق اور وجدان سلیم کے فقدان کا ماتم کہاں تک کیا جائے! مرزا صاحب نے یہ اشعار رقص و مستی کے ثبوت میں مثالاً پیش کئے ہیں، لیکن افسوس ہے، کہ مرزا صاحب نے رقص و مستی کا بھی مفہوم صحیح سمجھا، مجھے میر یا دیگر اساتذۂ فن کی عظمت سے انکار نہیں ہے لیکن باادب اپنے لائق دوست کی خدمت میں عرض کرنا چاہتا ہوں، کہ صندل پیشانی، دیر نشینی، قشقہ کشی، ترک اسلام وغیرہ کو رقص و مستی سے کوئی تعلق نہیں، رقص و مستی دراصل روح کی بیداری، دماغ کی بلندی، نشۂ محبت کی کیف انگیزی کے مستانہ جوش و اثر کا نام ہے جسکے

ساتھ ساتھ الفاظ کے شکوہ و تناسب، فقروں کے در و بست، انداز بیان کی ندرت کی بھی ضرورت ہے، ان سب چیزوں کے مجموعی اثر سے شعر میں جو ایک خاص ولولہ انگیز کیفیت پیدا ہوتی ہے، اسی کا نام جوش و خروش اور رقص و مستی ہے، جس طرح مرزا صاحب نے مثالیں پیش کی ہیں، میں بھی اپنے مفہوم کو واضح کرنے کے لئے چاہتا ہوں کہ چند اشعار اس موقع پر نشاط روح سے پیش کر دوں، تاکہ ناظرین صحیح طور پر رقص و مستی کی نوعیت کا اندازہ کر سکیں، ملاحظہ ہوں،

انوار کی ریزش ہو، اسرار کی بارش ہو — ساغر کو جو ٹکرا دوں اس گنبد مینا سے
وہ عشق کی عظمت سے شاید نہیں واقف ہیں — سو حسن کروں پیدا اک ایک تمنا سے

سرگرم تجلی ہو اے جلوۂ جانانہ — اڑ جائے دھواں بنکر کعبہ ہو کہ بتخانہ
یہ دین وہ دنیا ہے، یہ کعبہ وہ بت خانہ — اک اور قدم بڑھکر اے ہمت مردانہ

بیخود و محو جسم و جاں مست زمین و آسماں — حسن نے دست ناز سے چھیڑ دیا ہے ساز عشق
سرشک شوق کا وہ ایک قطرۂ ناچیز — اچھالنا تھا کہ اک بحر بے کنار ہوا
مانا حریم ناز کا پایہ بلند ہے — لیجائیگا اچھال کے درد جگر مجھے
کچھ اس انداز سے چھیڑ اتھا بے نغمۂ رنگیں — کہ فرط ذوق سے جھومی ہر شاخ آشیاں برسوں
رخ رنگیں پہ موجیں ہیں تبسم ہائے پنہاں کی — شعاعیں کیا پڑیں نکہت نکھر آئی گلستاں کی
سرمستیوں میں شیشۂ مے لیکے ہاتھ میں — اتنا اچھال دیں کہ ثریا کہیں جسے

ہنگام سیہ مستی یہ فکر فلک پیما — ایک ایک ستارے کو آئینہ دکھا آئی
بیدار ہوا منظر اس مست خرامی سے — غنچوں کی کھلیں آنکھیں، دامن کی ہوا آئی

پھر ان لبوں پہ موج تبسم ہوئی عیاں — سامان جوش رقص تمنا لئے ہوئے
مستی سے ترا جلوہ خود عرض تماشا ہو — آشفتہ مزاجوں کا یہ کیف نظر دیکھا

ارباب ذوق ان اشعار کا مرزا صاحب کے پیش کردہ اشعار سے موازنہ کریں، تو ان کو بخوبی اندازہ ہو جائیگا کہ دراصل رقص و مستی اور خوش بیانی کا کیا مفہوم ہے، اور اصغر نے کس حد تک تغزل کو باکیف بنا دیا ہے، اور باوجود مرزا صاحب کی ان مثالوں کے میں اب بھی یہ کہنے کے لئے طیار ہوں، کہ رقص و سرور کا جو عالم اصغر کے کلام میں موجود ہے، وہ مجھکو کسی اور اردو غزلگو شاعر کے کلام میں نظر نہیں آیا

اگر مرزا صاحب یہ مستانہ کیفیت کہیں اور دکھا سکتے ہوں، تو مجکو نہایت مسرت ہوگی۔ حضرات لکھنؤ سے تو اس کی توقع نہیں ہوسکتی کیونکہ بقول مرزا صاحب کے "زمانہ نے ان کو پیس ڈالا ہے، اور ان کے دل بجھے ہوئے ہیں"۔ رہے اور شعراء، تو ممکن ہے کہ تلاش کرنے سے دو چار شعر ایسے نکل آئیں، جن میں کچھ طرب انگیز الفاظ استعمال کئے گئے ہوں، لیکن میرے نزدیک صرف اس کا نام رقص و مستی نہیں، بلکہ دیکھنا یہ ہے کہ پورا کلام عام طور پر کہاں تک اس نشے سے سرشار ہے،

خوش بیانی اور رقص و مستی کا مفہوم اگر مرزا صاحب سمجھنا چاہتے ہیں، تو ہم اُن کو مشورہ دیں گے کہ دیوان حافظ کا مطالعہ فرمائیں بطور نمونہ کے چند اشعار اس موقع پر پیش کرتا ہوں، ممکن ہے کہ ان کو پڑھ کر مرزا صاحب کسی حد تک تبدیل خیال پر آمادہ ہو جائیں

بیا تا گل برافشانیم و مے در ساغر اندازیم فلک را سقف بشگافیم و طرح نو در اندازیم
اگر غم لشکر انگیزد کہ خون عاشقاں ریزد من و ساقی بہم سازیم و بنیادش بر اندازیم

دوش دیدم کہ ملائک در میخانہ زدند گل آدم بسرشتند و بہ پیمانہ زدند
ساکنان حرم سر عفاف ملکوت با من راہ نشین بادۂ مستانہ زدند
شکر ایزد کہ میان من و او صلح فتاد حوریاں رقص کناں ساغر شکرانہ زدند
آسماں بار امانت نتوانست کشید قرعۂ فال بنام من دیوانہ زدند

ان اشعار کو پڑھو، معلوم ہوتا ہے کہ ایک ایک حرف نشۂ حیات میں رقص کر رہا ہے، یہی وہ چیز ہے جو ہمارے غزل گو شعراء اور خصوصاً حضرات لکھنؤ کے یہاں مفقود تھی اور جس کے بغیر تمام لفظی طلسمکاریاں بالکل بے اثر تھیں، چنانچہ اسی بنا پر مذاق جدید کو اردو کے فرسودہ انداز تغزل سے اک گونہ نفرت پیدا ہو چلی تھی، اور ایک عام خیال قائم ہو گیا تھا، کہ تغزل ایک بے کیف اور ولولہ شکن صنف شاعری ہے، جس کا قطعاً خاتمہ کر دینا چاہئے، لیکن اصغر کی مستانہ اور کیف پرور جنبش قلم نے اس غلط فہمی کا ازالہ کر دیا، اور اب لوگوں کو نظر آگیا، کہ افسانۂ محبت باوجود اعادۂ پیہم کے اب بھی اپنے اندر کیف و سرور کی ایک زبردست برقی کشش رکھتا ہے۔ بشرطیکہ قدرت نے ذوق صحیح اور وجدان سلیم عطا کیا ہو،

لیکن مرزا صاحب کو اصغر کی یہ ادائے رقص و مستی کچھ بہت زیادہ پسند نہیں معلوم ہوتی اور نہ وہ اس بات سے خوش ہیں، کہ تغزل میں رقص و مستی سے کام لیا جائے ظاہر ہے، کہ ایک افسردہ و ماتم زدہ دل ولولہ انگیز اور روح افزا جذبات کا کیونکر خیر مقدم کر سکتا ہے؟ چنانچہ غضبناک لہجہ میں میرے متعلق ارشاد ہوتا ہے،

> مرزا صاحب کا خیال ہے، کہ شاعر کو صرف ایسے اشعار کہنا چاہئے جن سے سامع پر انبساط طاری ہو، انقباضی اشعار ٹکسال باہر گویا شاعری خصوصاً تغزل ہمارے نفس، ہمارے جذبات، ہماری امیدوں ہماری آرزوں اور ہماری حسرتوں کا آئینہ نہیں ہے، بلکہ ایک سانچہ ہے جسمیں خوشی ڈھلتی ہے"

تعجب ہے کہ مرزا صاحب نے میرے کن فقروں کی بنا پر خیال میرے متعلق قائم فرمایا ہے، میں نے اس میں شبہ نہیں کہ گریہ وزاری سینہ کوبی اور آہ وبکا کی ضرور مذمت کی ہے اور میں ان چیزوں کو کم نظری اور پست خیالی کی دلیل سمجھتا ہوں، لیکن میں نے کہیں یہ نہیں کہا کہ جذبات غم کی مصوری تغزل کے دائرہ سے خارج ہے، یا شاعر کو درد انگیز اشعار کبھی نہ کہنا چاہیے، البتہ شرط اتنی ضرور ہے، کہ جو جذبہ ادا کیا جائے اسمیں پستی اور ابتذال نہ آنے پائے اور کیف واثر میں ڈوبا ہوا ہو، میرے نزدیک اصغر کا یہی خاص کمال ہے، جو ابھی مذاق لکھنو کو نصیب نہیں اگر مرزا صاحب کے نزدیک "انبساط" کے معنی ہنسنے اور قہقہہ لگانے کے ہیں، تو بے شبہہ میں ایسے اشعار کو کبھی پسند نہیں کرسکتا، جو صرف قہقہہ انگیز ہوں، لیکن اگر انبساط سے یہ مطلب ہے کہ شعر سنکر روح میں کوئی اضطراب اور بیداری کی کیفیت پیدا ہو، اور میرے نزدیک انبساط اسی کو کہتے ہیں، تو یقیناً میرا یہ خیال ہے کہ شاعر کو صرف اسی قسم کے اشعار کہنا چاہیے جن سے روح میں تازگی اور لطافت پیدا ہو، میں پر درد اشعار کو بھی قدر وعزت کی نگاہ سے دیکھتا ہوں، کیونکہ میرے نزدیک درد وغم بھی ایک پرکیف چیز ہے جس میں ایک مضطرب روح کو خاص انبساط اور لذت محسوس ہوتی ہے، لیکن میں "انقباضی اشعار" کو ہر صورت تغزل کے دائرہ سے خارج سمجھتا ہوں، میرے نزدیک وہ شعر شعر نہیں، جس سے قلب میں تنفر اور انقباض پیدا ہو، یہ سب مادی درد کی علامتیں ہیں، لیکن درد محبت جو ایک لطیف روحانی کیفیت کا نام ہے اس کا کبھی یہ اثر نہیں ہوسکتا، ایک شخص جو حضرات لکھنو کی طرح اگر کسی مادی درد میں مبتلا ہے تو بے شبہ اس کی آہ وفغاں سے سامع کے قلب میں ضرور تنفر اور انقباض پیدا ہوگا، لیکن ایک دردمند محبت کا ترانۂ فریاد مرغان چمن کی زمزمہ سنجیوں سے کہیں زیادہ دلفریب اور کیف انگیز ہوتا ہے،

میں بے شبہ تغزل کو صرف خوشی کا سانچہ نہیں بنانا چاہتا، وہ آپکے قلب کی گوناگوں لطیف کیفیتوں کا ضرور آئینہ ہے، لیکن میں کم ازکم ایسے خیالات کی مصوری کو جن سے تنفر اور انقباض پیدا ہو کبھی تغزل میں جائز نہیں سمجھہ سکتا، اب تک ارباب فن کے نزدیک شعر کی مصوری حیرت واستعجاب، درد وغم، کیف وانبساط کے برانگیختہ کرنے والے جذبات تک محدود تھی، لیکن انقباضی کیفیت کا اضافہ ہمارے دوست کی ایجاد ہے، یعنی یہ کلیہ اگر مان لیا جائے تو اب چرکین کو بھی مرزا صاحب کی صف میں کھڑے ہونے کا حق حاصل ہے، کیونکہ ان کے اشعار سے طبیعت میں کم ازکم تنفر اور انقباض کی کیفیت ضرور پیدا ہوتی ہے، اس لئے مرزا صاحب کے قول کے مطابق اس کا کلام شاعری کے "ٹکسال" سے خارج نہیں ہے، لکھنؤ کے حلقۂ ادبی کے مذاق شعری کی لطافت کا اندازہ اسی سے کرسکتے ہو، کہ وہاں نفرت اور انقباض بھی شاعری کے حدود جذبات میں داخل ہیں، یہ اسی تخیل کا اثر ہے کہ جناب عزیز جو مقدمین لکھنؤ کے سرخیل سمجھے جاتے ہیں ان کے قلم سے بھی یہ شعر نکل جاتا ہے،

زہر آب چشم کا کوئی قطرہ گرا تھا کیا　　بستر ترے مریض کا دیکھا تو زرد تھا

اس شعر کو پڑھکر جس رکیک اور مبتذل مفہوم کی طرف ذہن منتقل ہوتا ہے، کیا وہ ننگ تغزل نہیں ہے؟ ممکن ہے کہ اثر صاحب کی عقیدت مند نگاہ کو جناب عزیز کے "زہر آب چشم" کے قطروں میں آب حیات کی جھلک محسوس ہوتی ہو، لیکن ان کو معلوم ہونا چاہیے کہ لکھنؤ کے چمنستان تغزل پر جو زردی اور افسردگی چھائی ہوئی ہے، وہ اسی اشک زہر آلود کی سمیت کا اثر ہے،

مرزا صاحب کا ارشاد ہے کہ

"شعر کی خوبی یہ ہے کہ جس جذبہ کی تصویر ہو مکمل ہو"

صحیح ہے، لیکن وہ جذبہ کس قسم کا ہونا چاہئے؟ اگر کوئی شخص شعر میں جذبۂ شہوت کا اظہار کرے، تو کیا کوئی صاحب ذوق اس جذبہ کو قدر و عزت کی نگاہ سے دیکھیگا، مثلاً داغ کا یہ مصرعہ "مٹی کی بھی ملے تو رواہے شباب میں" بے شبہہ جذبۂ نفسانی کی شدت کی مکمل تصویر ہے، لیکن کیا اثر صاحب اس قسم کے جذبات کو شاعری کے لئے مناسب خیال کر سکتے ہیں؟ اگر شعر کی صرف اتنی ہی خوبی ہے کہ جس جذبہ کی تصویر ہو مکمل ہو قطع نظر اس سے کہ وہ جذبہ کسی قدر عامیانہ، بیہودہ، رکیک، پست اور مبتذل ہو، تو پھر ایک فحاش، ایک ہجوگو، ایک بازاری ہوس پرست کو بھی شاعر تسلیم کرنا پڑے گا، اگر شاعری صرف رنگ کی پختگی کا نام ہے، تو پھر جس طرح آپ میر و غالب کو صاحب کمال شعرا میں شمار کرتے ہیں، اسی طرح جرأت رنگین اور میر زٹلی کو بھی ارباب فن ماننا پڑے گا، کیونکہ دونوں اپنے اپنے رنگ میں اور مذاق میں پختہ تھے، لیکن میں معیار شاعری کو اس قدر پست نہیں کر سکتا، میرے نزدیک شعر کی خوبی کے لئے بہت سی چیزوں کی ضرورت ہے یعنی انداز بیان میں ندرت ہو، خیال لطیف اور عام سطح سے بلند تر ہو، ابتذال کی آلائش سے پاک ہو، کیف و اثر میں ڈوبا ہوا ہو، اگر شعر ہمارے قلب کو اپنی طرف نہیں کھینچ سکتا، یا اس کو پڑھکر روح میں تکدر اور تنغص کی کیفیت پیدا ہو، تو وہ میرے نزدیک شعر نہیں، شاعر کا اصلی کمال یہ ہے، کہ اس کی نگاہ کس حد تک نکتہ رس کیف شناس، اور لطافت سنج واقع ہوئی ہے، اگر اس کی جنبش قلم روح انسانی کے حیات مخفیہ کو بیدار نہیں کر سکتی، اگر اس کی نگاہ شوق جمال معنوی کے رموز رنگین کی ادا شناس نہیں ہے، اگر اس کا دست طلب ساز محبت کے پردہ ہائے لطیف کو برانگیختہ نہیں کر سکتا، اگر اس کا قلب سوز و گداز کا آتشکدہ نہیں ہے، اگر اس کا دماغ ذوق وجد کے نشے سے خالی ہے، اگر اس کی روح فیضان اضطراب سے محروم ہے، اگر اس کے ترانہ ہائے سخن ہمارے دل و دماغ کو مشتعل نہیں کر سکتے اگر اس کا تخیل اسرار و معارف کی بزم تجلی تک پہنچنے سے قاصر ہے، اگر اس کی پرواز فکر اس فریب گاہ ہوس سے آگے نہیں بڑھ سکتی، اگر اسکے داغ جگر میں لالہ زار طور کے جلوے نظر نہیں آسکتے، اگر تراوش افکار تشنگان ذوق کے لئے آب حیات کا کام نہیں دیسکتی، اگر اس کی زبان دردمندان محبت کو نشاط روحانی کے فتح باب کا مژدہ نہیں سنا سکتی، تو بے شبہہ وہ شاعر نہیں بلکہ ایک بوالہوس ہے، جس کا وجود ادب کے لئے، تمدن کے لئے، اخلاق کے لئے، ایک عظیم الشان مصیبت ہے۔

ممکن ہے کہ اثر صاحب کو میرے اس خیال سے اتفاق نہ ہو کیونکہ یہ معیار اگر تسلیم کر لیا جائے تو حضرات لکھنؤ کو اپنی شان استادی کے قیام میں سخت مصیبت کا سامنا ہوگا اور خطرہ ہے کہ ایک صاحب بھی اس امتحان میں کامیاب نہ ہو سکیں، اس سے میرا یہ مقصود نہیں ہے کہ ان کے دل و دماغ میں صلاحیت نہیں ہے، لیکن افسوس ہے، کہ قدامت پرستی ان کے رگ و پے میں اس قدر سرایت کر گئی ہے کہ قدمانے جو شاہراہ سخن کھولدی تھی، وہ اس سے قطعاً ہٹنا پسند نہیں کرتے، وہی مضامین ہیں جن کو الٹ پھیر کر کے انھی الفاظ میں ادا کرتے رہتے ہیں اس اعادۂ پیہم کا یہ نتیجہ ہوا، کہ طبیعتیں جدت اور لطافت سے خالی ہو گئیں اور ان پر ایک قسم کی افسردگی چھا گئی، جس نے رفتہ رفتہ ان کے انداز خیال میں پستی اور ابتذال پیدا کر دیا، چنانچہ وہ نگاہیں جن کو حسن نامحدود کی اداؤں کا رمز شناس ہونا چاہئے تھا، محض شاہدان

لب بام کی عشوہ طرازیوں کے دام فریب میں پھنسکر رہ گئیں، وہ ہاتھ جس کو جمال حقیقت کے چہرے سے نقاب الٹنا چاہیے تھا، رقیب کی زد و کوب میں مصروف ہو گیا، وہ قلب جس کو اسرار و معارف کی تجلی گاہ ہونا چاہیے تھا، محض جلوہ گاہ ہوس بنکر رہ گیا، وہ آنکھ جسکے ہر قطرۂ آب سے انوار محبت کی بارش ہونی چاہیے تھی، بستر غم پر زہر فشانی کرنے لگی وہ لب جسے نوائے حیات کی ترنم ریزیوں سے معمور ہونا چاہیے تھا، صرف آہ و بکا کے لئے وقف ہو گیا، وہ دماغ جس کو نشاط امید سے مخمور ہونا چاہیے تھا، یاس و ملال کا دشتکدہ بنکر رہ گیا، لیکن افسوس ہے، کہ باوجود اس کے کہ دنیا کا مرقع الٹ گیا، افق حیات مختلف قسم کی رنگینیوں سے معمور نظر آتا ہے، طبیعتیں آہ و بکا سنتے سنتے گھبرا اٹھی ہیں، حضرات لکھنؤ اسی ماتمکدے میں بیٹھے ہوئے اب تک مصروف ماتم ہیں اور آئندہ بھی اسی روش پامال پر قائم رہنا چاہتے ہیں، کیوں؟ صرف اس لئے کہ پاس وضع کا خیال ہے، لیکن سمجھ میں نہیں آتا کہ، شاعری کو پاس وضع سے کیا تعلق؟ یہ کیا ضرور ہے، کہ آباء و اجداد نے صدیوں پہلے جو ایک انداز اختیار کر لیا ہے ہم بھی اسی پر ہو بہو قائم رہیں، اور موجودہ حالات و واقعات سے قطعاً آنکھیں بند کر لیں، کیا شاعری میں ترمیم و تغیر جرم ہے؟ امتداد زمانہ کیوجہ سے تغزل میں جو پستی اور ابتذال آگیا ہے، کیا اس کی اصلاح کوئی گناہ ہے؟ میں تغزل کا مخالف نہیں، لیکن لکھنؤ کی بدمذاقی سے جو معائب اس میں پیدا ہو گئے ہیں، اُن کی اصلاح نہایت ضروری سمجھتا ہوں، نالہ و ماتم کی انتہا ہو چکی، اب ضرورت ہے کہ مذاق شعری میں کچھ لطافت اور بلندی پیدا کیجائے اور عشق و محبت کے ایسے جذبات ادا کئے جائیں، جن سے روح کو خاص لذت حاصل ہو، اور شریفانہ اخلاق کے نشو و نما میں مدد ملے، حزن و افسردگی زندگی کا نام نہیں بلکہ راز حیات صرف اسی اضطراب پیہم میں نہاں ہے جس سے ایک عاشق کا قلب معمور رہتا ہے، میں نے نشاط روح کو اسی حیثیت سے ملک کے سامنے پیش کیا ہے، کہ وہ ذوق محبت کی ابدی رنگینیوں کا ایک ایسا شاداب چمن ہے، جس کا ہر منظر ارباب درد کیلئے پیام راحت ہے، اگر فرصت ملی، تو آئندہ ہم تفصیل سے یہ دکھائینگے، کہ اصغر نے موجودہ عام روش سے الگ ہو کر تغزل کی سطح سخن کو اپنی نکتہ سنجیوں سے کس حد تک لطیف بلند اور پر کیف بنا دیا ہے، لیکن ہم موجودہ بزم ادب سے یہ توقع ضرور رکھتے ہیں، کہ وہ اس مجموعۂ کلام کے مطالعہ کے بعد اس ضلالت کی تاریکی سے بچنے کی ضرور کوشش کریگی، جس کی طرف حضرات لکھنؤ ملک کے مذاق شعری کو لیجا رہے ہیں،

مرزا احسان احمد بی اے۔ ال ال بی (علیگ)

(نگار) یہ مضمون میرے پاس صرف "روح نشاط پر ایک نظر" کے عنوان سے آیا تھا اور اس عنوان کو دیکھ کر (مطالعہ مضمون سے قبل ہی) میں نے فیصلہ کر لیا تھا کہ نگار میں اس کی اشاعت مناسب ہے نہ ضروری، کیونکہ نشاط روح پر اس سے قبل کافی نقد و تبصرہ ہو چکا ہے اور اب پھر اس کا اعادہ جب کہ اس سے زیادہ مفید موضوع پر بھی گفتگو ہو سکتی ہے، کم از کم نگار کی روایت ترتیب کے منافی تھا لیکن یہ مضمون اس قدر خوشخط لکھا ہوا تھا کہ نگاہ بے اختیارانہ متوجہ ہوئی اور جب دو تین صفحے پڑھ چکا تو مضمون کی دلچسپی نے دامن پکڑا یہاں تک کہ اس کو اول سے آخر تک پڑھنا ہی پڑا، اور پڑھنے کے بعد "جواز اشاعت" کا فتویٰ دینے پر مجبور ہو گیا، صرف عنوان میرا تجویز کیا ہوا ہے، باقی جو کچھ ہے اس کی ذمہ داری فاضل مقالہ نگار پر ہے۔

جناب مرزا احسان احمد صاحب کے اس مضمون کو دو غیر مساوی حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے، ایک مختصر حصہ جس میں جناب اثر کی تنقید روح نشاط سے اختلاف لیا گیا ہے۔ اور دوسرا زیادہ طویل حصہ جس میں لکھنؤ کے عام ذوق سخن کو قابل سرزنش ثابت کیا گیا ہے، چونکہ مجھے اس مضمون کے حصۂ اول سے اختلاف ہے اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس کو بھی یہیں ظاہر کر دوں تاکہ اثر صاحب یا ان کے کسی اور ہم خیال کو جواب دینے کی ضرورت ہی نہ ہو، اور آئندہ نگار کے صفحات اس بحث کی بازیگاہ بننے سے محفوظ رہیں۔

مضمون کے اول حصہ میں اصغر کے صرف یہ دو شعر ما بہ النزاع ہیں:۔

مقام جہل کو پایا نہ علم و عرفاں نے ‏ ‏ میں بے خبر ہوں باندازۂ فریب شہود

ایسا بھی ایک جلوہ تھا اس میں چھپا ہوا ‏ ‏ اس رُخ پہ دیکھتا ہوں اب اپنی نظر کو میں

احسان صاحب نے مقدمۂ روح نشاط میں جو مفہوم ان اشعار کا ظاہر کیا ہے اس سے اثر صاحب کو اختلاف تھا جسے انھوں نے اپنے مضمون "روح نشاط پر ایک نظر" میں بیان کیا ہے، اسی اختلاف سے ناراض ہو کر احسان صاحب نے یہ مقالہ سپرد قلم کیا ہے۔ جناب اثر کا اصل مضمون جس کا یہ جواب دیا گیا ہے، میری نگاہ سے گزر چکا ہے، اور میں کہہ سکتا ہوں کہ وہ مضمون اپنے الفاظ اور اسلوب بیان کے لحاظ سے ایسا نہ تھا کہ اس کے جواب میں احسان صاحب کا لب و لہجہ اتنا خشم آلود اور طرز ادا اس قدر تلخ ہو جاتا۔

جہاں تک ذاتیات کا تعلق ہے اثر صاحب نے صرف یہ جملے ایسے استعمال کئے ہیں جن کو سخت کہا جا سکتا ہے:۔

"مرزا احسان احمد صاحب نے بعض اشعار کے معانی بیان کرنے کی کوشش کی ہے، مگر مجھے افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ انھیں کامیابی نہیں ہوئی، دیگر شعرائے ماضی و حال کے متعلق جس رائے کا اظہار فرمایا ہے اس سے بھی مجھے اختلاف ہے"

"مرزا صاحب کی شرح کس قدر توہین ہے اس فلسفیانہ دماغ کی جس سے ایسا شعر نکلا ہو"

"میں بہ ادب عرض کروں گا کہ مرزا صاحب شعر کی خوبیاں تو درکنار اس کا مطلب بھی نہیں سمجھے"

ان تین ٹکڑوں کے علاوہ کوئی اور فقرہ یا جملہ مجھے ایسا نہیں ملا جس کے ذریعہ سے اثر صاحب نے احسان صاحب کے ذوق سخن یا شعر فہمی پر حملہ کیا ہو، لیکن احسان صاحب نے اس جواب میں جو لب و لہجہ اختیار کیا ہے، اور جو فقرے استعمال کئے ہیں وہ میرے نزدیک زیادہ تلخ و سخت ہیں۔ ان کے اعادہ و تکرار کی ضرورت نہیں۔ مضمون دیکھ کر ہر شخص معلوم کر سکتا ہے۔ یہ ہے میری رائے اس مضمون کے لب و لہجہ پر صرف ان جملوں کے متعلق جو اثر صاحب کے لئے لکھے گئے ہیں، ورنہ عام لکھنوی رنگ تغزل کی نسبت جو کچھ انھوں نے لکھا ہے اس کو میرے نزدیک اور زیادہ تُند ہونا چاہئے تھا۔

اب رہ گیا اصل مسئلہ جس پر نزاع ہے، سو مجھے افسوس کے ساتھ ظاہر کرنا پڑتا ہے کہ اس باب میں مجھے اثر و احسان دونوں سے اختلاف ہے، اور میرے نزدیک یہ دونوں شعر (جن کے مفہوم کے تعین میں اختلاف ہے) منجملہ ان چند اشعار کے ہیں جن میں اصغر صاحب اپنے مدعا کو صحیح طور پر ظاہر کرنے میں کامیاب نہیں ہوئے اور صرف خوبصورت الفاظ کی خوبصورت نشست سے فریب کھا کر

اپنی جگہ مطمئن ہو گئے۔

جب کوئی شاعر کسی خاص جذبہ سے مغلوب ہو کر اس کا اظہار کرنا چاہتا ہے تو وہ فرط محویت و انہماک میں بعض وقت اپنے بلند سے بلند خیال کو اس قدر آسان، اسدرجہ عامۃ الورود اور اتنا سریع الانتقال الی الذہن سمجھ لیتا ہے کہ محض اشارات و کنایات ہی کو اس کے اظہار کے لئے کافی جانتا ہے، حالانکہ حقیقت یہ نہیں ہوتی اور اس کی تعبیرات ناکافی ہوتی ہیں۔

میں یہ نہیں کہتا کہ اصغر صاحب نے ان دونوں شعروں میں کوئی مفہوم نہیں رکھا، یقیناً انھوں نے کچھ سوچ سمجھ کر ہی ان کو لکھا ہوگا لیکن خیال کی وسعت کے لحاظ سے الفاظ ان کو نہیں ملے اور نتیجہ یہ ہوا کہ کوئی کچھ سمجھنے لگا اور کوئی کچھ۔ اسی قبیل کے بعض شعر اصغر صاحب کے یہ ہیں، جن کو میں تعبیر ناقص کہونگا۔

گلوں کی جلوہ گری مہر و مہ کی بوالعجبی
تمام شعبدہ ہائے طلسم بے سببی

ابتک تمام فکر و نظر پر محیط ہے
شکل صفات معنی اشیا کہیں جسے

مستی سے ترا جلوہ خود عرض تماشا ہے
آشفتہ مزاجوں کا یہ کیف نظر دیکھا

غزل کی سب سے بڑی خوبی خواہ وہ کسی رنگ کی ہو، یہ ہے کہ اس کا شعر سنتے ہی اک کیفیت طاری ہو جائے اور ذہن سامع اس فکر میں الجھ کر نہ رہجائے کہ کہنے والے کا کیا مطلب ہے، غزل کا شعر وہی ہے جو ایک ہی مفہوم کے لئے لکھا گیا ہو اور ایک ہی معنے اس سے پیدا ہوتے ہوں۔ اور اگر ایسا نہیں ہے بلکہ اک دفتر تاویلات اس سے متعلق ہو سکتا ہے تو بلندی خیال کی وجہ سے آپ سے الہام، وحی، نطق خداوندی جو چاہے کہدیجئے، لیکن غزل میں اس کو شامل نہیں کر سکتے۔

میں نے انھیں دونوں شعروں کے متعلق جنپر احسان و اثر میں اختلاف ہے، ہر صاحب ذوق سے جو اس زمانہ میں مجھے ملا رائے حاصل کی، لیکن سب نے مجھ سے اتفاق کیا کہ اثر و احسان کی تاویل اپنی اپنی جگہ کتنی ہی بہتر کیوں نہ ہو لیکن کم از کم اصغر صاحب کے اشعار سے وہ معنی پیدا کرنا "اتہام معنی" سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا۔

میں نے خود اصغر صاحب سے بھی تحریک کی کہ وہ ان کا مطلب تحریر فرما دیں، لیکن انکا کوئی جواب نہ آیا۔ ممکن ہے کہ جواب کے آنے پر مجھے اپنی رائے بدلدینی پڑتی۔

اصغر صاحب کی شاعری اس میں کلام نہیں کہ بالکل وہبی و الہامی ہے اور لطافت احساس، صحت ذوق، بلندی نظر، ندرت خیال، علوئے فکر، رسائی ذہن اور پاکیزگی تخئیل کے اعتبار سے وہ اردو تغزل میں بالکل اچھوتی چیز ہے، لیکن احسان صاحب کا یہ دعویٰ کہ وہ یکسر نقائص و معایب سے پاک ہے اور وہ ہر قسم کے ضعف و لغزش سے منزہ ہے، غالباً صحیح نہیں۔ کہیں احسان صاحب کی یہ برہمی اس وجہ سے تو نہیں کہ اثر صاحب نے اپنی تنقید کے سلسلہ میں کلام اصغر کی کچھ غلطیاں بھی ظاہر کی تھیں۔ بہر حال اسوقت میرے سامنے جناب اثر کی وہ تنقید موجود نہیں ہے جس میں انھوں نے اپنے اعتراضات پیش کئے ہیں اور نہ یہ خبر کہ احسان صاحب نے ان کا کوئی جواب بھی دیا ہے یا نہیں، لیکن روح نشاط ضرور میرے سامنے ہے اور صرف چند منٹ کی سرسری نگاہ سے چند

شعر ایسے مل گئے ہیں جن سے جناب احسان کا یہ دعویٰ باطل ہو سکتا ہے۔

رب ارنی کہکے جو اٹھوں تو برق طور ہو

عشق متبسم کہ یہ راز جہاں کے کائنات

مضراب محبت سے اک زخمۂ لاہوتی ہو

بڑا غضب یہ دل شعلہ آرزو نے کیا

پہلے مصرعہ میں ارنی کی ی کا سکون، دوسرے مصرعہ میں تبسم کی ت کا سکون تیسرے میں مضراب و زخمہ کو علیحدہ علیحدہ سمجھکر زخمہ کو نغمہ کی جگہ استعمال کرنا، چوتھے میں دل شعلہ آرزو لکھنا۔ کیا کھلے ہوئے لفظی نقائص نہیں ہیں۔

اب رہگئی تنقید معنوی و تنقید بلاغی، سو اس کا یہ موقع نہیں ورنہ میں بتاتا کہ اس لحاظ سے بھی اصغر کے کلام پر کافی بحث کی جاسکتی ہے۔ اسی شعر کو لے لیجئے جس میں جہل و عرفان کی بحث ہے اور جو احسان صاحب کے نزدیک "لطیف حقیقت اسلامی کی طرف اشارہ" ہے۔

مقام جہل کو پایا نہ علم و عرفاں نے

میں بے خبر ہوں باندازۂ فریب شہود

شاعر پہلے مصرعہ میں جہل کا مرتبہ علم و عرفان سے بلند ظاہر کرتا ہے، حالانکہ دوسرے مصرعہ میں "میں بے خبر ہوں باندازۂ فریب شہود" کہکر یہ بھی ظاہر کر دیا کہ میں اپنے اس "جہل یا بے خبری" کا علم رکھتا ہوں نتیجہ یہ ہوا کہ دوسرے مصرعہ سے پھر علم و عرفان کی منزلت بڑھ گئی اصغر کا ایک شعر ہے۔

عشق ہے اک کیف پنہانی مگر رنجور ہے

حسن بے پروا نہیں ہوتا مگر دستور ہے

دونوں مصرعوں کا عدم توازن نہ صرف بلاغت کا نقصان ہے بلکہ مفہوم کے لحاظ سے بھی ذہن کو مشوش کر دیتا ہے۔ پہلے مصرعہ میں دو فقرے ہیں۔ "ہے اک کیف پنہانی" اور "رنجور ہے" ان دونوں کا فاعل عشق واقع ہوا ہے۔ لیکن دوسرے مصرعہ کے دوسرے فقرہ کا فاعل وہ نہیں ہو سکتا جو پہلے فقرہ کا ہے، یعنی یوں نہیں کہہ سکتے کہ حسن بے پروا نہیں ہوتا، مگر حسن دستور ہے۔ دوسرے مصرعہ کا مطلب شاعر نے یہ رکھا ہے کہ حسن بے پروا نہیں ہوتا مگر اس کی بے پروائی دستور ہے۔ اول بے پروائی سے انکار اور پھر اس کا دستور کی صورت میں اقرار تضاد معنوی کا نقص رکھتا ہے اور اگر اس سے قطع نظر کر لیں تو بھی ژولیدگی بیان ظاہر ہے۔

احسان صاحب اثر پر نہیں بلکہ حقیقتاً ان کی شاعری اور ذوق سخن گوئی پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ "انھوں نے لکھنؤ کے

ظلمت کدہ میں بیٹھکر صحیفۂ معرفت (یعنی روح نشاط) کی ورق گردانی کی کوشش فرمائی ہے۔ ظاہر ہے کہ ایک نگاہ جو صرف شاہدان لب بام کی عشوہ طرازیوں کے فریب خوردہ ہے، حیات انسانی کے رموز قدس کے ادا شناس کیونکر ہو سکتی ہے"

مجھے احسان صاحب کے اس اعتراض پر حیرت ہے۔ کیا شاہدان لب بام کی عشوہ طرازیاں، "اس فریب شہود" میں داخل نہیں ہیں جس میں مبتلا ہو جانا صاحب روح نشاط کے نزدیک عین مقتضائے فطرت ہے اور جس کا مرتبہ علم و عرفان سے بلند واقع ہوا ہے۔ اور کیا خود اصغر نے اسی سطح پر آکر شاعری نہیں کی ہے۔ ملاحظہ ہو:۔

جلوۂ حسن بتاں اک غیب کی آواز ہے

بتوں کے حسن میں بھی شان ہر خدائی کی ہزار عذر ہیں اک لذت نظر کے لئے

حقیقت ایک ہے صد ہا لباس رنگیں میں نظر بھی چاہئے کچھ حسن رہگذر کے لئے

اگر اصغر صاحب "جلوۂ حسن بتاں" میں غیب کی آواز پاتے ہیں، اگر وہ بتوں کے حسن میں شان خدائی دیکھتے ہیں اور اس سے بھی فروتر اگر حسن رہگزر (یعنی راہ سے ہر گزرنے والی حسین عورت) میں بھی ایک ہی جلوہ ان کو نظر آتا ہے، تو کیا اثر صاحب شاہدان لب بام کی عشوہ طرازیوں کے مطالعہ کے ساتھ ساتھ اصغر صاحب کے صحیفۂ معرفت کا مطالعہ نہیں کر سکتے علی الخصوص اسوقت جبکہ حسن لب بام میں "حسن رہگزار اور غنائے خانۂ ہمسایہ" دونوں کے اجتماع کا امکان ہے۔

اس شعر پر احسان صاحب نے ایک رکیک و بتذل مفہوم کی طرف ذہن کا منتقل ہونا ظاہر کیا ہے

زہراب چشم کا کوئی قطرہ گرا تھا کیا بستر ترے مریض کا دیکھا تو زرد تھا

ایک شعر عزیز کا اور ہے جسپر یہی اعتراض ہو سکتا ہے۔

دل سمجھتا تھا کہ خلوت میں وہ تنہا ہونگے
ہمنے پردہ جو اٹھایا تو قیامت دیکھی

لیکن اصغر صاحب کے ہاں بھی اس انداز کے شعر موجود ہیں لکھتے ہیں

کچھ غنیمت ہو گئے یہ پردہ ہائے آب و رنگ
حسن کو یوں کون رہ سکتا تھا عریاں دیکھکر

علاوہ اس نقص کے کہ ——— پردہ ہائے آب و رنگ اور عریانی کو متضاد ظاہر کیا ہے جبکہ حقیقتاً دونوں ایک ہیں دوسرے مصرعہ سے جو رکیک مفہوم پیدا ہوتا ہے وہ محتاج بیان نہیں،

دوسرا شعر ملاحظہ ہو:۔

بحر آوازِ انا البحر اگر دے تو بجا　　پردۂ قطرۂ ناچیز سے کیوں ہو یہ خروش

"قطرۂ ناچیز" سے اگر انسان مراد ہے تو شاعرانہ نقطۂ نظر سے اس تعبیر کی سخافت ظاہر ہے۔ بہر حال میرا مقصود اس تمام بیان سے صرف یہ ہے کہ اگر احسان صاحب، واقعی اصغر کی حقیقت و اہمیت کو ثابت کرنا چاہتے ہیں تو اس کی تدبیر یہ نہیں ہے کہ ان کے محاسن کے شمار میں معایب و نقائص کو بھی نظر انداز کر دیں، حسن ہر جگہ حسن ہے اور عیب ہر مقام پر عیب۔ اس کے لئے تخصیص نہ گونڈہ کی ہے نہ لکھنؤ کی۔ اگر اثر صاحب نے احسان صاحب کے خلاف مزاج معنے بتائے تھے تو اس قدر برہمی کی ضرورت نہ تھی، کیونکہ بہر حال انھوں نے کوئی معنے تو پیدا کئے تھے، مہمل و بے معنی تو ظاہر نہیں کیا تھا اور اگر احسان صاحب کو اپنے ہی سمجھے ہوئے مطلب پر اصرار تھا تو پھر ضمنی مباحث میں اس قسم کے اعتراض دوسروں پر نہ کرنا چاہئے تھے، جو خود اصغر کے کلام پر وارد ہو سکتے ہیں

یہ ہے میری رائے اس مضمون کے حصۂ اول کے متعلق۔ اب رہا حصۂ ثانی جس میں لکھنؤ کی شاعری پر تبصرہ کیا گیا ہے، اس سے مجھے بالکل اتفاق ہے اور اس باب میں احسان صاحب کے حسن تنقید کی داد دینا آسان نہیں۔ انھوں نے جس زور قلم، جس حسن انشاء جس قوتِ استدلال سے کلم لیکر لکھنؤ کی موجودہ شاعری کی حقیقت کو بے نقاب کیا ہے، اس کو دیکھکر میں یہ کہنے سے باز نہیں رہ سکتا کہ۔

"میں نے یہ جانا کہ گویا یہ بھی میرے دل میں ہے"

اس بحث کے سلسلہ میں جناب اثر کی رائے سے مجھے اتفاق نہیں ہے۔ اور میں کبھی لکھنؤ کی اس متشایم شاعری کو پسند نہیں کر سکتا جس کو بجائے تغزل کے مرثیہ کہنا زیادہ موزوں ہے۔ کاپی یہانتک لکھی جا چکی تھی کہ جناب اصغر کی تحریر میرے عریضہ کے جواب میں موصول ہوئی۔ انھوں نے دونوں نزاعی شعروں کا جو مطلب تحریر فرمایا ہے وہی ہے جو جناب احسان نے لکھا ہے، اس میں شک نہیں کہ خیال بہت بلند و پاکیزہ ہے۔ اور تاویل کے بعد ان شعروں سے یہ مطلب اخذ ہو سکتا ہے۔ مگر شاعر کا اپنے ذوق و وجدان کو اک جنس عام سمجھ کر صرف اشارات کی شاعری کرنا مناسب نہیں جن کے سمجھنے کے لئے تاویل کی ضرورت ہو کیونکہ تاویل تو وہ بلائے بد ہے کہ دیوان چرکین کو بھی مجموعہ ملہمات تصوف ثابت کر سکتی ہے۔ اخیر میں مجھے یہ کہدینا چاہئے کہ میرا مقصود اس تحریر سے جناب اصغر کی شاعری کی تنقیص نہیں ہے، کیونکہ میں ان کے ذوق شعر گوئی کا بڑا معترف ہوں، اور یقیناً میں ان کو عہد حاضر کے شعراء میں ایک خاص مرتبہ کا مالک سمجھتا ہوں، لیکن بعض اشعار پر مجھے ضرور اعتراض ہے اور اگر اس سلسلہ میں اپنے اس خیال کو میں نے ظاہر کر دیا تو اس کا مفہوم وہی لینا چاہئے جو میری مراد ہو اس میں نہ تاویل کی ضرورت ہے اور نہ جنبیں جنان کی۔ کیونکہ میری اس تحریر کو دیکھ کر کوئی کچھ سمجھے، لیکن اصغر کی محبوبیتِ شاعرانہ میرے دل میں بدستور قایم ہے اور میں اس کو چند نقائص کی وجہ سے جو لازمہ سعی بشری ہیں، کبھی محو نہیں کر سکتا جسطرح احسان صاحب کی خوش ذوقی کی دلیل اس سے زیادہ اور کوئی نہیں ہو سکتی کہ انھوں نے کلام اصغر کو دنیا کے سامنے پیش کیا، اسیطرح جناب اثر کے خلاف انکا سخت لب و لہجہ ایک روشن ثبوت ہے اس امر کا کہ یا تو وہ اصغر کے عاشق ہونے کے لحاظ سے کسی دوسرے کو اظہار محبت کرتے نہیں دیکھ سکتے، یا پھر یہ کہ احساس کی ذکاوت کبھی انھیں قسطاس ہو توازن سے "باندازۂ فریب شہود" بے خبر کر دیتی ہے۔ — **نیاز**

شاما

میرزا شاہ مراد عرف شاما کی حیثیت سے قصر شیریں (ایران) کی ایک دلچسپ ہستی تھے یوں تو کُردی، فارسی، ترکی و عربی میں بے تکلف گفتگو کر لینا سرحد ایران و عراق کے قرب وجوار کے لوگوں کے لئے کوئی تعجب کی بات نہیں، کیونکہ یہ چاروں زبانیں وہ اپنے ماں کے گہوارہ ہی میں سیکھ لیتے ہیں مگر استاد شاما ان میں اس حیثیت سے ممتاز تھے کہ (بقول خود) انکے علاوہ اور وہ پانچ سات زبانوں میں کے ماہر تھے اور جس میں انگریزی و ہندی بھی شامل تھی اور اسی لئے ان کا دعویٰ تھا کہ ان کے سلسلۂ نسب میں وہ تمام قومیں شامل ہیں جن کی زبان میں وہ گفتگو کر لیتے ہیں۔ یہ ویسا خالی خولی دعویٰ نہیں تھا، جیسے ہمارے ہندوستان کے مسلمان بغیر عربی کا ایک حرف جانے ہوئے صدیقی و فاروقی و عثمانی بن بیٹھے ہیں۔

کُردوں میں وہ شاما کے نام سے عام طور سے مشہور تھے۔ نہ اس لئے کہ ان کی آواز و شکل وجثہ کو کوئی دور کی تشبیہ بھی ہندوستان کے اس پرندے دیجا سکتی تھی۔ بلکہ یہ صرف ان کے نام کی ایک مسخ شدہ صورت تھی جس کی ذمہ داری گردوں کی اس بری عادت پر تھی کہ وہ دال کے حرف کو ہضم کر جاتے ہیں۔ مثلاً وہ بغداد کو بغا۔ احمد کو احمہ محمد کو محمہ کر دیتے ہیں، اور اس لحاظ سے شاہ مراد کا مخفف شاما ہو گیا۔

پہلی بار جب وہ مجھ سے ملے تو انھوں نے خود اپنی تعریف مجھ سے اس طرح کی کہ "آقا من دما قراط ہستم۔ مگر شما نمیدانی دما قراط چہ ہست۔ کسے کہ در پالتیک سررشتہ دارد و من در پالتیک خیلے حرف میزنم" یہ محض زبانی دعویٰ نہ تھا بلکہ میں نے ان کو بارہا دیکھا کہ جب وہ بازار میں اپنے کباب کی دوکان کے آگے سفید چاندتارا بنے ہوئے لال کپڑے کو کمر سے نیچے اور اپنے شلوار سے اوپر باندھے سیخوں سے گرما گرم کباب اتارنے میں مشغول ہوتے اور منہ پھیلائے ہوئے خاطرچی و کاروانچی کی ایک جماعت ان کے پیچھے میز پر بیٹھی ہوتی تو وہ اپنی پالتیک میں اس درجہ محو ہو جاتے کہ ان بے صبروں کو انقلاب کی سوجھنے لگتی اور آخر میں جب مشروطیت و استبدادیت کی نزاع طول پکڑتی تو مقامی چندرمہ کو مجبوراً مداخلت کرنا پڑتی اور استاد شاما کشاں کشاں باب سرائے حکومت میں لائے جاتے۔ جہاں وہ کئی گھنٹے رئیس چندرمہ سے سیاست کے اس مخصوص پہلو پر جسکا تعلق رعایا کی مالیت و معیشت ذاتی سے ہوتا ہے تبادلۂ خیالات کر کے اپنے گھر واپس آتے اور پھر نہا دھو کر اور اپنی تلخ اوقاتی کو ایک دو جرعۂ عرق میں غرق کر کے اپنی مشہور چارخانے والی قبا اور بھورے رنگ کی کلاہ کے ساتھ میرے کاشانہ میں جلوہ افروز ہوتے اور آتے ہی دو چار صلواتیں رئیس شرطہ کو سنا کر کہتے "بابا چہ کنم۔ پدر سوختہ ہا ہیچ نگذاشتند برائے ما کہ نان و ذرات برائے خودم و برائے بچہ ہا بخرم۔ د تو میدانی کہ من عائلہ دارم۔ یک زن یک مادر زن ہفت تا دختر دو پسر۔ آخر چہ

چہ کنم از گرسنگی بہ میرم یا این حرامزادہ رئیس را بہ خنجر بکشم" خنجر ہمیشہ ان کے کمر میں رہتا تھا اور جوش میں خنجر نکال کر کبھی اپنے داہنے اور کبھی اپنے بائیں ہاتھ میں پھراتے۔ اور جب تک میرے جیب کے دو چار قران (سکہ) ان کے حساب میں درج نہ ہو جاتے مشکل سے ان کا جوش ٹھنڈا ہوتا

اسی پالٹیک دانی ہی کا نتیجہ تھا۔ کہ ان کو ترکوں سے اور ان کی سلطنت سے بے انتہا نفرت ہو گئی تھی اور اس کی وجہ یہ تھی کہ جب رؤف بک نے روسیوں کو نکالکر قصر شیریں پر قبضہ کر لیا۔ تو استاد شاما اپنی دوکان بند کر کے اپنی چارخانہ دار قبا اور بھوری کلاہ کے ساتھ قوماندان کے پاس جا پہونچے بازار میں انھوں نے کہیں یہ سن لیا تھا کہ قوماندان ترکیہ کے ساتھ ایک جرمن کپتان ترکی لیروں (سکہ) کے کئی بکس لیکر آیا ہے۔ اور جو ایرانی اس کو پالٹیک ایران میں سب سے بہتر مشورہ دینگے وہ ان کا منہ لیروں سے بھر دیگا۔ استاد شاما ابھی قوماندان کے پاس پہونچے بھی نہیں تھے کہ ان کو اپنے کسی ساتھی سے معلوم ہوا کہ سارے لیرے ان کے سب سے بڑے حریف و دشمن یہودی خواجہ عزرا و خواجہ ہارون پہلے ہی لے اڑے ہیں۔ انھوں نے قبا اور ٹوپی کو اسی جگہ چھوڑ یہودیوں کے محلے کی طرف اپنا رُخ کر دیا۔ اور راستے میں لوگوں کو مختصراً اپنی مہم کے مقصد سے آگاہ کرتے ہوئے ایک بڑی فوج کے خود قوماندان بنکر یہودیوں کے مکانوں پر تاخت بولدی۔ ترکی لیرے تو ہاتھ نہ لگے مگر مال غنیمت کی صورت میں اس کی کافی تلافی ہو گئی۔ ابھی وہ مال غنیمت کو سڑک پر کھڑے اپنی فوج میں تقسیم کر رہے تھے کہ یہودیوں کی نہیب و غارت کی شکایت قوماندان ترکیہ کے پاس پہونچی اور ہمارے دوست اسی حالت میں گرفتار ہو کر قوماندان کے سامنے پیش ہوئے۔ اور ان کو اپنی غلط فہمیوں کا ایسا سخت خمیازہ بھگتنا پڑا کہ جب کبھی وہ اس قصے کو مجھ سے ان الفاظ میں دہراتے کہ این یہود پرست در فراموش خانہ بہ زن شان رقصیدند۔ چرا خاطر شان عزیز نہ دارند مسلمانان را چار چوب کردند شلاق زدند تف حرامزادہ" تو جس وقت وہ آخری لفظ پر آتے تو میں ان سے ذرا دور کھسک کر بیٹھ جاتا کیونکہ شدت جذب میں وہ میرے وجود کو بالکل اسی ترک کا وجود سمجھ لیتے۔

مگر جس وقت کا میں ذکر کر رہا ہوں اسوقت بیچارے ترک عراق و ایران میں ایک قصۂ پارینہ ہو گئے تھے۔ اور استاد شاما کی اب بڑی خواہش یہ تھی کہ اپنی پالٹیک دانی سے انگلیس کو فائدہ پہونچائیں۔ اس لئے جب میری اور انکی پہلی ملاقات ہوئی تو اگرچہ اس کی تقریب یہ نہ تھی کہ وہ اپنا تعارف ان الفاظ میں کرتے جس کا میں ذکر کر چکا ہوں انھوں نے کوئی ایسا موقع ہاتھ سے جانے نہ دیا کہ اپنی پالٹیک دانی اور دماقراط ہونے کا ثبوت نہ دیا ہو۔ میری۔ ان کی ملاقات کی تقریب یہ تھی کہ ہوائے قصر شیریں نے مجھے بیمار ڈالدیا۔ جب بیماری نے طول کھینچا اور مجھے کوئی طبیب میسر نہ آیا تو میرے ملازم ایرانی ایک حکیم باشی بلا لائے۔ جو ہمارے استاد شاما تھے۔ ان کی تنقیح مرض سے تو میں اتنا نہ گھبرایا مگر جب انھوں نے میرے کمر اور گردن کو داغنے کا ارادہ کیا تو باوجود نقاہت و ضعف کے میں ایسا سراسیمہ ہوا کہ یکبارگی اُٹھ بیٹھا۔ اس حالت اضطرار نے طبیعت میں ایک ایسا ہیجان پیدا کیا کہ وہ بجائے خود ازالۂ مرض کا سبب ہو گیا اور محض حضرت شاما کے قدم رنجہ فرمانے کی برکت سے

میں شفایاب ہوگیا۔ میرے صحت پانے کے قصہ نے خود مجکو سارے قصر شیریں کی سوسائٹی میں مشہور کردیا۔ کیونکہ استاد شاما کا یہ کارنامہ کئی بار قہوہ خانوں میں دہرایا گیا۔ حتی کہ معزول گورنر قصر شیریں کو میری زیارت کا ولولہ اُٹھا اور جہاں کہیں بھی میں جاتا۔ استاد شاما میرے پہلو میں ہوتے اور ہر طرف سے انگشت نمائی ہوتی۔ مگر بظاہر انکی پالتیک دانی کا کوئی اثر بگلیس پر نہ ہوا، کیونکہ یہاں بھی ان کے یہودی حریف پہلے سے نمبر لے گئے تھے اور جب ان کو معلوم ہوا کہ قند اقط (کنٹریکٹ) سب یہودیوں کو مل چکے ہیں۔ تو انھوں نے مجھ سے بہت ہی رازدارانہ مشورہ یہودیوں کے قتل عام کے بارے میں کیا۔ عامۂ خلائق کے تمام کاموں میں سب سے بڑا فخر مجھے انہیں مشورہ اور دور اندیشی پر ہے جس نے بہت بڑے حادثے سے قصر شیریں کو بچا لیا۔ ہر چند اسطرح ہمارے دوست کو کباب بیچنے ہی پر قناعت کرنا پڑی یا پھر اس عرق پر جو وہ خود اپنے ہاتھوں سے تیار کرتے تھے اور جس کے بیچنے کی نوبت کبھی نہ آتی تھی۔

استاد شاما باوجود عسرت کے نہایت زندہ دل و حاضر جواب تھے۔ سنّی تھے اور ایران کی رسم قدیم کے مطابق یا اپنی حفاظت خود اختیاری کے خیال سے جس کی اب ضرورت باقی نہ تھی) وہ اپنے کمر میں ہمیشہ ایک خنجر لگائے رہتے تھے اور اس کے دستہ میں ایک بڑے دانوں کی تسبیح لٹکی رہا کرتی تھی جسکو وہ اکثر ہاتھ میں لیکر مشغلہ کے طور پر پھرایا کرتے تھے۔ ایک بار تو ان کی حاضر جوابی نے غضب ہی کر دیا۔ معزول گورنر کے پاس ہم اور وہ اور کئی ایک ایرانی بیٹھے ہوئے تھے، چائے کا دور چل رہا تھا۔ ان کے ایوان کے آگے میدان میں قلعہ جوآن میر تھا۔ اور اس کے گرداگرد ایک بڑا قبرستان تھا جس میں جوآن میر کے ساتھی مدفون تھے۔ سلطان ناصرالدین شاہ کے زمانے میں کردوں کا سردار جوان میر پاشائے بغداد سے شہ پر کر قصر شیریں کا خودمختار حاکم بن بیٹھا۔ اور بہت مدت تک شاہ کی فوج کو پریشان رکھا۔ آخر میں شکست کھائی اور اس کے بہت سے ساتھی مارے گئے یہ سب سنی تھے۔ کردستان میں قبر عجیب طرح اونچے میناروں کی شکل میں بنائی جاتی ہے۔ ایک آوارہ کتے نے ایک قبر کے قریب آکر جیسا کتوں کی عادت ہوتی ہے ٹانگ اٹھا کر پیشاب کرنا شروع کیا۔ شاما نے چاہا کہ کتے کو للکاریں۔ ایک ایرانی بزرگ بولے۔

"عیبے ندارد قبرستان ہست" شاما نے جواب دیا "مگر این سگ ہم شیعہ باشد" نہایت قہقہہ لگا۔ شاما سے میں نے راستہ میں کہا کہ آج تم نے پٹوا دیا تھا، تنک کر بولے "حکومت انگلیش ہست چہ باک دارم"

بہر حال جب میں سال ڈیڑھ سال کے قیام کے بعد قصر شیریں سے آرمینیا و شمالی کردستان کے مشن پر روانہ ہوا تو استاد شاما کی یاد بہت دنوں تک باقی رہی اور جسوقت وہ مجھے الوداع کرنے آئے تو ان کی آنکھوں سے آنسو جاری تھے۔ ان کے بدن پر چارخانہ دار قبا نہ تھی۔ میں نے پوچھا کہاں گئی، کہنے لگے "دیروز بہ چند قران فروختم تا از گرسنگی نہ میرم" یہ وہ سین تھا کہ سنگدل سے سنگدل شخص بھی اُن کی مدد کرتا میں نے علٰحدہ لیجا کر دس تومان ان کے ہاتھ پر رکھے اور انھیں مشورہ دیا کہ وہ پالتیک پر گفتگو کم کیا کریں، اور اللہ کا نام لیکر اس سے قند اور چائے کی تجارت شروع کریں۔ کیونکہ ایران میں پالتیک اور کباب سے زیادہ اس کی مانگ ہے۔ حاجت مند تھے بلا عذر اُس کو شکریہ کے ساتھ قبول کیا۔ ہم نے

ایک دوسرے کی پیشانی کا بوسہ لیا اور خدا حافظ کہا۔

معلوم نہیں میں کس بری ساعت میں قصر شیریں سے روانہ ہوا تھا کہ دریائے سیروان کے قریب پہونچنے میں عراق کی عام بغاوت شروع ہو گئی۔ اور مشن کے جو انگریز افسران کردستان و آرمینیا کی استقلالیت اور سلطنت کی تشکیل کے لئے جا رہے تھے ان میں سے دو تو اسی جگہ مارے گئے اور تین کسی نہ کسی طرح بچکر نکل گئے۔ میں اپنی اقامت گاہ پر بے خبر سو رہا تھا کہ یکایک توپ اور بندوقوں کی گرج سے میری آنکھ کھل گئی۔ باہر آکر دیکھتا ہوں تو فضا پر تاریک دھواں پھیلا ہوا ہے۔ اور دھواں صاف ہونے کے بعد سرائے حکومت پر بجائے یونین جیک کے سرخ چاند تارے کا جھنڈا نظر آرہا ہے۔ اتنا موقع نہ تھا کہ کسی سے دریافت کرتا کہ کیا معاملہ ہے اور نہ میں اپنے اسباب کو اکٹھا کر سکا میرے بکس میں کوئی سات آٹھ ہزار روپیہ کے انگریزی نوٹ رکھے ہوئے تھے۔ اس کو نکالنے کا بھی موقع نہ ملا۔ اتفاق سے تمنچہ اوپر ہی رکھا ہوا تھا وہ فوراً ہاتھ میں آگیا۔ مگر کپڑا، ٹوپی، جوتا پہننے کی نوبت نہ آئی اور جیسے ہی اور امانی کرد میری طرف سنگینیں لگائے ہوئے دور سے نظر آئے۔ میں نے اپنے کرتے پائجامے میں عادلہ خانم جان کے محل کی طرف راہ فرار اختیار کی۔ عادلہ خانم اور ان کے خاندان کے امرا ہمارے معاون تھے اور کردوں کے نزدیک غدار۔ اور اس وقت مقابلہ شیخ محمود بک (معاون مصطفٰے الکمال) اور عادلہ خانم جان کی پارٹی میں تھا۔

راستے میں مجھے بہت سے یہودی و کرد بدحواسی سے بھاگتے ہوئے ملے۔ اور میں انکی سرکردگی میں اور پستول کے ہوائی فیر کرتا ہوا افتاں و خیزاں اپنے دوستوں کی پناہ میں پہنچ ہی گیا۔ اس وقت کا سین مجھکو کبھی نہ بھولیگا۔ محل چاروں طرف سے محصور تھا۔ بوڑھی عادلہ خانم ان کی لڑکیاں اور پوتیاں اور خاندان کی جتنی عورتیں محل میں موجود تھیں وہ بالاخانہ میں اوپر کھڑی ہوئی اپنے ساتھیوں کو اس بے خوفی اور دلیری سے ابھار رہی تھیں کہ اگرچہ میں کبھی بہادری کا مدعی نہ تھا اور نہ میں نے کسی انسان کے اوپر گولی چلائی تھی۔ میں بھی ان محافظین کے زمرے میں کھڑا ہو گیا جو نیچے شاگرد پیشہ میں مورچہ بند تھے اور تمنچہ کے اپنے باقی کارتوس خالی کر دیے۔ رات تک برابر ہم نے مدافعت کی۔ مگر جب مایوسی نظر آئی تو بوڑھی عادلہ خانم نے ہم سبھوں کو ایک مشورہ میں بلایا اور یہ طے پایا کہ شیخ محمود سے صلح کر لیجائے اور انگریزوں کا ساتھ بالکل چھوڑ دیا جائے۔ جب انگریزوں کی فوج کبھی واپس آئیگی تو دیکھا جائے گا۔ مخالفین سے فوراً ہی نامہ و پیام شروع ہوا اور آٹھ بجے رات کو لڑائی بند کر دی گئی۔ مخالف جماعت کے سردار حمید بک نے کہلا بھیجا کہ وہ کل صبح عادلہ خانم سے ملاقات کریں گے۔ صبح صلح کی کانفرنس ہوئی۔ حمید بک خود عادلہ خانم کے پاس آئے قہوہ کا دور چلا۔ اور انھوں نے یہ عہد کیا کہ وہ عادلہ خانم ان کے خاندان اور ان کے ساتھیوں سے کوئی سروکار نہ رکھینگے البتہ وہ کسی انگریز کو پناہ نہ دیں۔ اور اگر اسوقت کوئی موجود ہو تو اس کو حوالہ کر دیں۔ اس وقت میں ہی ایک انگریزیت کا مجرم تھا۔ اور میرے حوالہ کئے جانے پر صلح منحصر تھی۔ میں نے خانم سے کہا کہ آپ کچھ نہ گھبرائیں اور میرے خاطر اپنے اور اپنی قبیلہ کو زحمت میں نہ ڈالیں۔ میں موقع پاتے ہی یہاں سے نکل جاؤنگا۔ انھوں نے کہا کہ میں ہرگز نہ جانے دوںگی خواہ کچھ ہو۔ مگر میں نے ارادہ

کر لیا تھا کہ رات کو میں چپ چاپ نکل جاؤنگا۔ شام کے وقت میں نے کردی لباس پہنا اور چپکے بغیر کسی اطلاع کے کوہستان اورامان کیطرف چل کھڑا ہوا۔ ارادہ تھا کہ بیارہ کے شیوخ جنکا اوراماں کے کردوں پر بہت ہی روحانی اثر ہے ان کے پاس پہونچکر ان کی امداد سے سنا اور کرمانشاہاں کی طرف سے بغداد واپس ہوجاؤنگا مگر اندھیری رات میں بھٹکتا بھٹکتا کہیں سے کہیں نکل گیا۔ اور صبح کو اوراماں کردوں میں پڑکر پھر واپس آگیا۔ اور حمید بک کے سامنے پیش ہوا۔ انھوں نے مجھے تاصدور حکم قاضی محبوس کرنے کا حکم دیا۔ اور میری رہائی اس وقت ہوئی جب انگریزوں کے ریلیف فورس نے سلیمانیہ کو دوبارہ فتح کیا میں نے اس واقعہ کا ذکر یوں کیا ہیکہ جسوقت میں ٹرکی سے بعد کو واپس ہوا تو میرے پاس سوائے ایک اوورکوٹ اور تین مہینے کی تنخواہ کے جو قصر شیرین آتے آتے مک ادھیا گئی تھی دنیا کی کوئی ایسی چیز نہ تھی جسکو میں اپنی کہہ سکتا

بغداد واپس ہوتے ہوتے یکایک مجھے خیال آیا کہ ایران ہوتے ہوے ہندوستان کو براہ بلوچستان واپس ہوں۔ اور اس واسطے اپنی اس خاص جبلی طبیعت سے مجبور ہوکر کہ میرے دل میں جب کوئی منصوبہ خواہ کیسا ہی خطرناک یا ناممکن کیوں نہ آجائے اسپر بلا سوچے سمجھے عمل کرنے لگتا ہوں۔ میں فوراً ہی قصر شیرین روانہ ہوگیا جب قصر شیرین پہونچا تو اس وقت مجھے خیال آیا کہ میں نے اپنی مالی حالت کا جائزہ پہلے سے کیوں نہ کرلیا تھا۔ اور ایران سے ہندوستان تو ہزاروں میل دور ہے۔ بہرحال قصر شیرین میں تو آہی گیا ہوں لاؤ اپنے پرانے دوستوں سے ملتا چلوں۔ اور اگر ممکن ہو تو ان سے قرض لیلوں میں سیدھا استاد شاما کی دوکان پر پہنچا مگر قصر شیرین اس مدت میں بہت کچھ بدل گیا تھا۔ ان کی دوکان جسکے آگے ایک پیتل کا گھنٹا لٹکا کرتا تھا اور جس کے ذریعہ سے وہ اپنی دوکان کا اشتہار دیا کرتے تھے اس کی ہئیت بالکل بدلی ہوئی تھی۔ اور اس کی دوکان پر ایک ذلاک قابض تھا۔ آس پاس کئی ایک نئے قہوہ خانے بن گئے تھے۔ جہاں بڑا مجمع تھا اور ہر طرف ایسی چہل پہل تھی اور ایسی اجنبی صورتیں نظر آرہی تھیں کہ استاد شاما کا پتہ لگانا مشکل تھا۔ میں ان کے مکان پر گیا وہ بھی دوسروں کے قبضے میں پایا۔ تلاش و جستجو کے بعد ایک بوڑھے ہمسایہ کرد سے معلوم ہوا کہ استاد شاما کئی سال ہوے کرمانشاہان چلے گئے ہیں اور ان کا قیام وہیں ہے۔

اب میرے پاس اتنا بھی نہ تھا کہ قصر شیرین سے بغداد واپس جاتا سخت پریشان تھا میرزا حسین خاں متوفی جو اس وقت انگریزوں کی طرف سے قصر شیرین میں وکیل تھے ان کے پاس گیا۔ وہاں مجھے معلوم ہوا کہ گمرگ خانہ انگریزی میں ارمنی مدیر جو عراق کی بغاوت کے دوران بہت سا روپیہ لیکر فرار ہوگیا ہے اس کی جگہ خالی ہوئی ہے۔ میں وہاں پہونچا انگریز کلکٹر آف کسٹمس سے ملا اور بغداد سے چند روز کے بعد میرا تقرر گمرگ خانہ کے قائم مقام مدیریت پر منظور ہوگیا۔

ایک دن میں بغداد کے مال درآمد کا جائزہ لے رہا تھا۔ کہ قند اور چائے کی متعدد بوریوں پر جو بغداد سے کرمانشاہان بھیجی گئی تھیں۔ مجھے یہ پتہ لکھا ہوا نظر پڑا "میرزا شاہ مراد خاں خیابان لالہ زار۔ کرمانشاہان۔ میں اس نام پر غور کر رہا تھا کہ پیچھے سے میری پیٹھ پر کسی نے بڑی زور سے تھپکی دی۔ مڑکر دیکھتا ہوں تو استاد شاما خود زرق برق لباس میں موجود ہیں۔ جب وہ ہماری پیشانی کو کئی بار چوم چکے تو اپنی سرگزشت ان مختصر الفاظ میں سنائی۔

چوں ع بہار در عراق شلوق کردند۔ من خانقین رفتہ بودم کہ قند و چائے بخرم۔ پس گروں ما در قصر شیریں بود کہ ہمہ راہ تجارت بر ایران بستہ شد و قند بہ دہ توماں ایک کلہ شد بجان شما چیلے فائدہ بردم۔ و حالا من زنگیں ہستم"

اگر استاد شاما چند روز پہلے مجھ سے ملے ہوتے تو میں ضرور اپنے دس تومان دولا کر اُن سے کچھ مالی امداد کی درخواست کرتا مگر اب مجھکو اس کی حاجت نہ تھی اور نہ میں نے اس دس تومان یا دولانے کی ضرورت سمجھی۔ بعد کو جب میں مادام مسریکو دچ میکرنڈیشن کی زلف میں بند ہکر بادکوبہ روس گیا اور راستے میں کرمانشاہان پڑا تو استاد شاما کا پتہ لگانے کرمانشاہاں کے خیابان میں دو بار گیا۔ مگر معلوم ہوا کہ وہ باہر گئے ہوئے ہیں۔

ابن السبیل

نوٹ
ایک یا دو اشیاء کی خریداری پر کوئی رعایت نہیں

سب اشیاء کی یکجائی قیمت صرف دس روپے ۱۰/-

مندرجہ ذیل پانچوں اشیاء قیمتی اٹھارہ روپیہ یکدم طلب کرنے پر معہ محصول و پیکنگ صرف دس روپیہ ۱۰/- میں روانہ کیجاویں گی۔ ہمارا مقصد قلیل منافع پر بہترین اشیاء خریداروں کو بہم پہونچانا ہے۔

کارآمد فاونٹن پن ایک مرتبہ سیاہی بھر دینے سے صفحہ کے صفحے لکھدیتا ہے گولڈن نب کا ہونے کے باعث برسوں کام دیتا ہے بدخط انسان کو خوشخط بناتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ آٹھ آنہ ۱۸/

ڈبل الارم ٹائم پیس

گارنٹی ۴ سال

جو خوبیاں قیمتی ٹائم پیسوں میں ہوتی ہیں وہ کاریگر نے اس میں جمع کی ہیں۔ پرزوں کا مضبوط وقت کا سچا دیکھنے میں خوبصورت ہو اور ٹھیک وقت پر دونوں گھنٹی کی بلند آواز سے ہمسایوں تک کو بیدار کر دیتا ہے۔ رمضان المبارک کے لئے بہت کارآمد چیز ہے۔
قیمت علاوہ محصول ڈاک چار روپیہ ۴/

فینسی رسٹ واچ

گارنٹی ۷ سال

۲۲ کیرٹ گولڈ پلیٹیڈ رسٹ واچ اپنی خوبی میں اننی لونے روپیہ کی گھڑی سے مقابلہ کرتی ہے۔ ہر موسم میں صحیح ٹائم بتاتی ہے از حد خوب صورت اور بہت پائیدار ہے اس کو مرد و عورت دونوں استعمال کرتے ہیں۔ دیدہ زیبی اس پر ختم ہے۔
قیمت چھ روپے (۶/)

لیور پاکٹ واچ

گارنٹی ۵ سال

ایک مستند کاریگر کی ساخت ہونے کے باعث مشین کی مضبوط۔ وقت کی سچی۔ صورت و سیرت دونوں میں خوبصورت ہو دھند کی آب و ہوا کے موافق بنائی گئی ہے۔ قیمت پانچ روپیہ ۵/

سنہری گولڈ چوڑیاں

امیٹیشن طلائی خول میں ریشمی چمکدار چوڑیاں۔ نیلم و پکھراج کی جڑاؤ سینکڑوں روپیہ کی لاگت کا اندازہ رکھتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہر عورت امیر فقیر قیمت مکمل سٹ ایک روپیہ آٹھ آنہ ۱۸/

نوٹ نمبر ۱
جو صاحب فاونٹن پن یا چوڑیاں دونوں میں سے ایک اشیاء خریدنا چاہیں ان کو بقیہ چاروں اشیاء نو روپے (۹/) میں روانہ کیجاویں گی۔

نوٹ نمبر ۲
جو صاحب فاونٹن پن اور چوڑیاں دونوں خریدنا چاہیں ان کو بقیہ تینوں گھڑیاں آٹھ روپیہ (۸/) میں روانہ کیجاویں گی۔

ملنے کا پتہ: چیپ واچ ہاوس اجمیری گیٹ دہلی ۶

فلسفۂ مذہب

(سلسلۂ ماسبق)

قدیم یونانیوں میں سب سے پہلے تناسخ کے عقیدہ پر جس نے کلام کیا ہے وہ فرکیڈیس ہے اور اس کے بعد فیثاغورث جو فرلیڈیس کا شاگرد ہے اور اس عقیدہ کا سب سے بڑا مشہور حامی ہوا ہے۔ غالباً فیثاغورث نے اس خیال کو نہ خود پیدا کیا ہے اور نہ کسی غیر اقوام کے خیالات سے اخذ کیا ہے، بلکہ اس نے ارفیس کے مذہب کو تھریس سے لاکر یونان میں رواج دیا اور اس خیال کو پھیلانے کے لئے ایک جماعت کی تشکیل کی۔ اس کے بعد افلاطون نے اس کی مزید تائید کی۔ اپنی کتاب جمہوریت (The Republic) میں افلاطون نے اس مسئلے کو واضح کرنے کے لئے ایک انتثالی قصہ بیان کیا ہے کہ ارمینیس (Armenius) کا لڑکا اپنے مرنے کے بارہ دن کے بعد معجزانہ طریقے سے زندہ ہوگیا اور اس نے اس عالم کی کیفیت بیان کی۔ وہ کہتا ہے کہ مرنے کے بعد وہ دوسروں کے ساتھ دار القضا میں پہونچا اور اس نے وہاں روحوں کو دیکھا کہ وہ اعراف اور بہشت سے نکل نکل کر واپس جا رہی ہیں۔ وہ ان کے ساتھ اس جگہ پر پہونچا جہاں یہ روحیں جا جا کر انسان یا حیوان کی صورت اختیار کرتی تھیں۔ وہاں اس نے ارفیس کی روح کو راج ہنس کی صورت میں تبدیل ہوتے ہوئے دیکھا۔ تھمیراس (Thymmyraa) کو بلبل کی شکل میں اور اٹلانٹا (Atlanta) کو پہلوان کی صورت میں اس نے دیکھا کہ انسان جانوروں کی صورت میں منتقل ہو رہے ہیں اور وحشی و پالو جانور ایک دوسرے کی صورت میں۔ اس کے بعد یہ روحیں چشمۂ حیات (Lelua) سے سیراب ہو کر ستاروں کی طرح اپنی پیدائش کی جانب طلوع ہونے کے لئے نکل گئیں۔ افلاطون نے اسی طرح کی اور بھی اوہامی اور فرضی باتیں اس کتاب اور اپنی دوسری کتابوں میں درج کی ہیں۔ افلاطون کے نزدیک ارواح کی ایک مقررہ تعداد موجود ہے اور دنیا میں جو پیدائش کا سلسلہ جاری ہے وہ محض انھیں روحوں کے تناسخ کا چکر ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ افلاطون نے عوام کے اوہام کو حسب عادت زیادہ وقعت دیکر اپنے خیالات کے مطابق بنانے کے لئے تھوڑی بہت کتر بیونت کر دی ہے۔ مگر ارسطو جو عوام کے اوہام کا دشمن تھا اس کا خیال معاد کی نسبت تناسخ کے بالکل خلاف ہے۔ یونان کے ازمنۂ مابعد کے ادب و فلسفہ میں کہیں کہیں تناسخ کا پتہ چلتا ہے۔ رومیوں میں بعض کی تحریر سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ خیال ان لوگوں میں بھی پایا جاتا تھا مثلاً اینس (Ennius) نے ایک جگہ کہا ہے کہ اس نے ہومر کو خواب میں دیکھا اور ہومر نے اس سے کہا کہ اس کی روح پہلے جنم میں مور کے اندر تھی۔ تناسخ کا خیال کہیں کہیں پلاٹینس (Platinius) اور اشراقیین (Neo-Platonists) کے آخری زمانہ میں بھی پایا جاتا ہے۔ یہودیوں اور عیسائیوں کے بعض فرقوں میں بھی تناسخ کے خیال کا پتہ چلتا ہے۔ اور مسلمانوں کے بعض فلاسفہ اور صوفیہ میں بھی یہ خیالات پائے گئے ہیں۔ اور موجودہ زمانے میں تھیوسوفسٹ

کے مرنے نے اس خیال کو اپنا خاص عقیدہ بنالیا ہے۔ مگر سوائے تھیوسوفسٹ اور ہنود کے مذہب سے علٰحدہ ہو کر کوئی صاحب فراست تناسخ کے مسئلے کو ماننے کے لئے طیار نہیں ہو سکتا۔ جہاں تک ہندوؤں کے مسئلہ تناسخ کا تعلق ہے وہ اوہام سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا (یعنی انسان اپنے اعمال کی بدولت کبھی نباتات کبھی حیوانات میں جنم لیتا ہے) کیونکہ اس کے معنی یہ ہوئے کہ نظام عالم کے لئے ضرورت ہے کہ انسان لازمی طور سے بدی کرے تاکہ نباتات وجمادات وحیوانات (جن کے بغیر عالم کا وجود ممکن نہیں) پیدا ہوتے رہیں۔ البتہ تھیوسوفسٹ جو انسان کی روح کو دوسرے جنم میں انسان ہی کے اندر منتقل ہونا تسلیم کرتے ہیں اور جمادات وحیوانات ونباتات کو غیر ذی روح جانتے ہیں ان کے خیالات ایک حد تک قابل توجہ ہیں یہ ضرور ہے کہ دنیا میں سوسائٹی کے اندر جو تفاوت پایا جاتا ہے وہ خدا کے انصاف پر انسان کو بادی النظر میں مشتبہ کر دیتا ہے۔ اور یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ ایک کوڑھی یا مادر زاد اندھے کا کیا قصور ہے کہ وہ کوڑھی یا اندھا پیدا کیا گیا۔ یا ایک شخص غریب گھرانے میں کیوں پیدا کیا گیا۔ اور دوسرا راجہ کے یہاں کیوں پیدا ہوا۔ مگر یہ تناسخ کے ماننے سے بھی حل نہیں ہو سکتا۔ انسان نہیں جانتا کہ وہ پہلے کیا تھا اور اس نے کیا کیا تھا۔ جب اس کو اپنے پہلے جنم کی خبر ہی نہیں تو اس کا اس پاداش میں مبتلا ہونا لغو اور بے معنی ہے حقیقت تو یہ ہے کہ اگر انسان کو اپنے پہلے جنم کی کچھ خبر نہیں تو تناسخ کا مسئلہ سرے سے حیات بعد الممات کو ہی ختم کر دیتا ہے اور مرنے کے بعد انسان بالکل اسی طرح گم ہو جاتا ہے جیسا مادئین خیال کرتے ہیں۔ ہم دکھلا چکے ہیں کہ حیات بعد الممات ہی پر مذہبی خیال کی ابتدا ہے اور ہماری ہستی ہماری گزشتہ یاد پر موقوف ہے اگر ہمکو پچھلی یاد کچھ بھی نہیں تو ہماری موجودہ ہستی کو کسی پچھلی ہستی سے ملانا محض بے سود وعبث ہے۔ اس کے علاوہ اگر یہ عقیدہ محض انسان کی تسلی کیلئے ہے تاکہ وہ قناعت پسند ہو تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ انسان کی وہ بڑی مصیبتیں جن پر اس کی ترقی کا دارومدار ہے وہ بیکار ہو جائیں گی۔ اور روح کا اس طرح چکر دیا جانا بے نتیجہ ہوگا۔ بدی دنیا میں ویسی ہی موجود ہے۔ جیسے پہلے تھی۔ اگر ایک نیک شخص مرنے کے بعد راجہ بن کر دوسرے جنم میں پیدا ہوا تو اس کی کیا ضمانت ہے کہ وہ راجہ اب کی بار اور زیادہ نیک ہنکر دوسرے جنم میں مہاتما پیدا ہوگا۔ بہت ممکن ہے بلکہ اغلب ہے کہ وہ پھر برائی کرے اور دوسرے جنم میں پھر ذلت ونکبت میں مبتلا ہو۔ غرضکہ اس چکر نے بظاہر دنیا کے مکروہات میں کوئی کمی نہیں کی۔ اگر اس چکر کا کوئی آخری نتیجہ ہے تو وہ دنیا کی ایک ہی زندگی کے بعد اسی طرح حاصل ہو سکتا ہے اور اگر اس کی کوئی انتہا نہیں ہے تو انسان کی فطرت جو راحت دائمی کی خواہش مند ہے۔ یہ صورت مشکل سے پسند کریگی۔

ایک اور بڑی فاحش غلطی جو تناسخ ——— کے ماننے والوں کے ساتھ بعض وہ لوگ بھی کرتے ہیں جو صرف حشر روح بلا جسم کے قائل ہیں وہ یہ ہے کہ روح جیسا ان کا خیال ہے بالکل ایک علٰحدہ اور خود مختار چیز نہیں ہے روح کی حالت یقیناً ایسی نہیں ہے کہ اس کا تعلق اپنے جسم سے محض لباس کی طرح ہو۔ موجودہ سائیکالوجی کے اصول سے جسم وروح کے لگاؤ کے ساتھ ہی انسان کی ہستی پیدا ہوتی ہے یہ نہیں ہو سکتا کہ روح ایک جسم (مثلاً جان کی جسم) سے نکل کر دوسرے جنم (بیوی کے جسم) میں چلی جائے تو وہ اپنی موجودہ حالت میں اس کی بیوی کے بجائے اس کی ماں ہو جائیگی اور اس کے ادراک میں فرق نہ ہوگا۔ حالانکہ اگر جسم محض روح کا لباس ہو تو ایسی صورت میں ایک فلاسفر کی روح کتے کے جسم میں داخل ہو کر اس کتے کو بہت بڑا نکتہ رس فلسفی بنادے

مگر جیسا ہم نے دکھلایا ہے تناسخ کا عقیدہ انسان کے ایام وحشت کے ادنیٰ خیالات سے پیدا ہوا ہے اور یہی وجہ ہے کہ جو مذاہب تناسخ کو اصولاً مانتے ہیں ان کے ہاں بھی بہشت و دوزخ کا خیال موجود ہے۔ تناسخ کے مسئلے کو ترک کرنے کے بعد دنیا کے تمام مذاہب معاد کی نسبت ان تین خیال پر متفق ہیں

(۱) روز قیامت

(۲) حشر

(۳) سزا و جزا۔ یعنی ایک دن تمام تمام انسان خدا کے سامنے حاضر ہوں گے۔ خدا ان کے درمیان فیصلہ کریگا اور ان کے اعمال کے مطابق ان کو بہشت و دوزخ میں بھیجیگا۔ بہشت وہ جگہ ہے جہاں دنیا کی تمام مسرتیں جن کا ہم تصور کر سکتے ہیں نیک انسانوں کو عطا ہونگی اور دوزخ وہ جگہ ہے جہاں بدکار درح سخت عذاب سے دوچار ہونگی۔ سب سے زیادہ صراحت قیامت و دوزخ و بہشت کی قرآن کی آیات مکیہ میں ہے تالمود۔ بائبل اور مجوسیوں میں بھی یہی خیالات ہیں اگرچہ فروع میں کچھ فرق ہے اور دوزخ کی سختیوں کو تقریباً ان تمام کتب نے آگ میں جلنے سے مشابہت دی ہے بلکہ قرآن میں اس کثرت کے ساتھ جہنم کی آگ کا ذکر ہے کہ اس کے لئے اور کوئی تاویل کی گنجائش باقی نہیں رہتی۔ اور اس کی ہولناکی سے انسان کے بدن میں رعشہ پڑ جاتا ہے اور خدا کی نسبت یہ وہم گذرتا ہے کہ وہ ہماری دنیا کے ایک جابر اور بدلہ لینے والے خونخوار کینہ پرور شخص کے مانند ہے۔ جو ہماری کمزوریوں کو اس سختی سے گرفت کریگا گویا کہ ہمارے ان اعمال نے اس کو کسیطرح کا نقصان پہونچایا ہے اور اس کے دل میں ہماری طرف سے ایسا بغض ڈالدیا ہے کہ ابدالآباد تک ہم کو جلا کر خاک سیاہ کرنے پر بھی اس کا غصہ ٹھنڈا نہیں ہوگا۔ جہنم کی ہولناکیوں کا ذکر قرآن میں اگر کوئی اور معنی نہیں رکھتا ہے تو ہم مجبوراً اس بات کا اعتراف کریں گے کہ عقل و فطرت انسانی ایسے بغض رکھنے والے اور ہم کو جلا کر تسکین پانے والے خدا سے ضرور ابا کریگی اور اس حیثیت سے یا تو خدا کی صفات رحم و کرم بے معنی ہو جائیں گے یا پھر خدا کی نسبت یہ تصور لامحالہ ہوگا کہ اس کا یہ قہر اس کے خود ضعف و کمزوری کا نتیجہ ہے اور گویا انسان اس کا ایک مدمقابل دشمن ہے۔ نعوذ باللہ۔

جہاں تک قیامت کا سوال ہے وہاں تک تو عقل اس کو تسلیم کرنے میں کوئی مشکل نہیں پاتی کہ دور انقلابات عالم ایک وقت میں دنیا کو غیر آباد و منجمد بنا دیگا جبکہ یہ عظیم الشان پہاڑ ذرے ذرے ہو جائیں گے اور ستارے آفتاب ماہتاب بلکہ تمام نظام عالم درہم برہم یا آپس میں ٹکرا کر پاش پاش ہو جائیگا۔ اس کے بعد پھر ایک نئے آسمان اور نئے زمین کی بنیاد پڑیگی اور اس عالم میں ہم اپنی ہستی کو گم کئے بغیر لاکر کھڑے کئے جائیں گے۔

اس وقت ہمارے پچھلے اعمال تولے جائیں گے۔ اور ہماری کوتاہیاں جو دنیا میں باقی رہ گئی ہیں وہ دار الجزا میں پوری کیجائینگی

مگر عقل جس امر سے منحرف ہوتی ہے وہ سزا و جزا کی وہ صورت ہے جو علما نے بیان کی ہے (اور احادیث[1] کی روایت سے) اور جن کی بنا پر

[1] حاشا و کلا میں حدیث پر تمسخر نہیں کرتا۔ صرف اپنے فقہا کی سمجھ پر ہنسی آتی ہے۔ ابوہریرہ کی یہ روایت کہ اللہ تعالےٰ ایسے شخص کی طرف نظر اٹھا کر رحمت سے نہ دیکھیگا جو اپنی ازار کو اس قدر لانبا بناتے ہیں کہ گھسٹ کر چلے وغیرہ یہ درحقیقت یہودیوں کے متعلق ایک کنایہ ہے (باقی صفحہ آئندہ)

خدائے تعالیٰ ہمارے پائجامے اور ازار کے لانبے ہونے پر بھی آپے سے باہر ہوجاتا ہے اور محض اس تصور پر ہمکو دوزخ میں پھونکنے کے لئے تیار ہو جاتا ہے' قبل اس کے کہ ہم اس کے جواب میں کچھ اپنی طرف سے کہیں۔ ہم علامہ شبلی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب الکلام سے انکی مفصل بحث اس مسئلہ پر یہاں نقل کریں گے

"سزا اور جزا کے متعلق تمام اہل مذاہب کا یہ خیال تھا اور آج بھی ہے کہ انسان جب خدا کے احکام کی تعمیل نہیں کرتا تو خدا اس سے ناراض ہوجاتا ہے۔ اور چونکہ دنیا دار العمل ہے اس لئے یہاں تو انسان کو سزا نہیں ملتی۔ لیکن جب قیامت میں خدا مسند حکومت پر متمکن ہوگا تو تمام معاملات اس کے حضور میں پیش ہوں گے۔ اور خدا حسب مراتب لوگوں کو انکی نافرمانیوں کی سزا دیگا۔ اسیطرح جن لوگوں نے اطاعت اور فرمانبرداری کی ہے۔ ان کو علی قدر مراتب انعام ملیں گے۔

یہ خیال عام طبائع کے بالکل مناسب ہے اور عام لوگوں کو نیکی کی طرف مائل کرنے اور برائی سے روکنے کے لئے اس سے بہتر کوئی طرز نہیں ہو سکتا۔ لیکن یہ عذاب و ثواب کی اصلی حقیقت نہیں ہے بلکہ اصل حقیقت کے عام فہم کرنے کا ایک پیرایہ ہے۔ اصل حقیقت یہ ہے کہ جس طرح عالم جسمانیات میں اسباب و علل اثر و تاثر کا سلسلہ ہے۔ مثلاً سنکھیا قاتل ہے۔ گلاب محرک نزلہ ہے۔ املتاس مسہل ہے اسی طرح یہی سلسلہ روحانیات میں بھی قایم ہے۔ نیک و بد جس قدر افعال ہیں ان کا نیک و بد اثر روح پر مرتب ہوتا ہے اچھے کاموں سے روح کو انبساط ہوتا ہے برے افعال سے انقباض اور آلودگی اور نجاست کی کیفیت پیدا ہوتی ہے اور یہ وہ نتائج ہیں جو اس سے جدا نہیں ہوسکتے۔ فرض کرو کہ ایک شخص نے کسی کی ایک چیز چرائی۔ اب اگر وہ شخص جس کی وہ چیز تھی معاف بھی کردے تو چوری کرنے سے اس شخص کی عزت پر جو داغ آگیا ہے وہ کسی حالت میں ضائع نہیں ہوسکتا۔ غرض اچھی روح میں جو سعادت کا اثر پیدا ہوتا ہے اور برے کاموں سے جو شقاوت حاصل ہوتی ہے اسی کا نام عذاب و ثواب ہے اور یہ خود ان افعال کا لازمی اثر ہے۔ امام غزالی مضنون علی غیر اہلہ میں لکھتے ہیں۔

"امر و نہی کی خلاف ورزی پر جو عذاب ہوگا۔ اس کے یہ معنی نہیں کہ خدا کو غصہ آئیگا اور وہ انتقام لیگا۔ بلکہ اس کی مثال یہ ہے کہ جو شخص عورت کے پاس نہ جائیگا۔ اس کے اولاد نہ ہوگی۔ طاعت و معصیت کیوجہ سے قیامت میں جو عذاب و ثواب ہوگا اس کی بالکل یہی مثال ہے۔ لہذا یہ سوال کرنا کہ گناہ سے عذاب کیوں ہوتا ہے۔ گویا یہ سوال کرنا ہے کہ زہر کھانے سے جاندار کیوں مرجاتا ہے۔"

امام صاحب نے اسی کتاب میں یہ بھی تصریح کردی ہے کہ خدا نے جن باتوں کا حکم دیا ہے یا جن باتوں سے روکا اس کی

جو آنحضرت کے زمانے میں تھے۔ اور دولت کے غرور میں اپنے ازار کو غریبوں سے زیادہ لانبی رکھتے تھے۔ یہودیوں کا یہ تفاخر تھا جس کو غالباً ابو ہریرہ نے خود دیکھ کر آنحضرت کا ایک قول حسب عادت بیان کردیا۔ یہودیوں کی اس عادت کا ذکر انسائیکلوپیڈیا برٹانکا میں ہے۔ میں حدیث کی اکثر روایات کو صحیح جانتا ہوں۔ لیکن صرف تاریخ و سیر و مغازی میں مذہبی اصول میں قرآن کے سوا کسی دوسری کتاب کی سند نہیں لیتا۔ کیونکہ قرآن کے سوا ہر دوسری کتاب میں صحیح و غلط روایت کا احتمال ہے۔ س۔م۔ا۔

مثال یہ ہے کہ جسطرح ایک طبیب کسی بیمار کو دوا کھانے اور مضر چیزوں سے پرہیز کرنے کا حکم دیتا ہے۔ مریض اگر طبیب کے حکم کے موافق عمل نہیں کرتا تو اس کو ضرر ہوتا ہے۔ یہ ضرر صرف اس وجہ سے ہوتا ہے کہ مریض نے بدپرہیزی کی۔ لیکن عام طور پر لوگ کہتے ہیں کہ مریض نے چونکہ حکیم کی نافرمانی کی۔ اس لئے ضرر ہوا۔ حالانکہ ضرر کی اصلی علت بدپرہیزی ہے۔ فرض کرو کہ طبیب بدپرہیزی سے منع نہ بھی کرتا تاہم بدپرہیزی کرنے سے ضرر ہوتا۔ اسی طرح خدا گناہوں کے ارتکاب سے منع نہ بھی کرتا۔ تاہم ان گناہوں کے ارتکاب سے روح کو وہی صدمہ و عذاب ہوتا۔

ملاحدہ اعتراض کیا کرتے ہیں کہ خدا کو گناہ پر عذاب دینے سے کیا حاصل۔ یا سزا یا انتقام وہ شخص لیتا ہے جسکو کسی قسم کا نقصان پہونچا ہو یا پہونچنے کا اندیشہ ہو۔ اور خدا اس سے بری ہے۔ اگر تمام عالم فسق و فجور میں پڑجائے یا نماز روزہ بجا نہ لائے تو اس سے خدا کا کیا بگڑتا ہے۔ اس صورت میں انتقام لینا بے فائدہ ہے۔ ملاحدہ یہ بھی کہتے ہیں کہ درحقیقت تمام اہل مذاہب نے خدا کا تصور بالکل انسانی حیثیت سے کیا ہے اور چونکہ وہ دیکھتے ہیں کہ دنیا کے بادشاہوں کو احکام کی نافرمانی سے سخت طیش و ملال ہوتا ہے اور وہ مجرم کو نہایت سخت سزائیں دیتے ہیں۔ اس لئے اہل مذاہب نے خدا کی نسبت بھی یہی خیال قایم کیا کہ وہ گناہوں سے ناراض ہوتا ہے اور قیامت میں گنہگاروں کو دوزخ میں گوناگوں عذاب دیگا۔ لیکن عذاب و ثواب کی جو حقیقت ہمنے بیان کی ہے اس کو ملحوظ رکھا جائے تو ملاحدہ کا اعتراض خود بخود اٹھ جاتا ہے۔

اسلام نے عذاب و ثواب کے متعلق عام طور پر اگرچہ بیان کا وہی پیرایہ اختیار کیا ہے جو تمام اہل مذاہب کا تھا اور عام طبائع کے لئے وہی طریقہ ناگزیر بھی تھا۔ لیکن اس باب میں اسلام کو جو ترجیح ہے وہ یہ ہے کہ اسلام نے اصل حقیقت بھی صراحتاً اور کنایتہً ظاہر کردی یہی وہ خصوصیت ہے جو ہر موقع پر اسلام کو تمام اور مذاہب سے ممتاز کرتی ہے۔ تمام دیگر مذاہب میں صرف عوام کی تلقین و ہدایت کا لحاظ ہے۔ اصل حقیقت سے یا خود بانیان مذہب بے خبر تھے یا اگر باخبر تھے تو وہ خواص کی تعلیم و تربیت کو اپنا مقصد نہیں قرار دیتے تھے بخلاف اس کے اسلام تمام دنیا کی ہدایت کے لئے آیا جس میں عالم و جاہل۔ احمق و نادانا عارف و عامی۔ زاہد و صوفی۔ ظاہر پرست و کلیم سب داخل تھے۔

عذاب و ثواب اور معاد کی اصل حقیقت کی طرف قرآن مجید میں جا بجا اشارے ہیں بلکہ تصریحات پائی جاتی ہیں۔

"کَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ" ہاں اگر تم کو علم یقین ہوتا تو تم دوزخ کو دیکھ لیتے امام غزالی جواہر القرآن میں اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔ "اَیْ اَنَّ الْجَحِیْمَ مِنْ بَاطِنِکُمْ" یعنی دوزخ خود تمہارے اندر موجود ہے۔

ایک اور مقام پر ہے۔ "وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ" (کفار تجھ سے کہتے ہیں کہ عذاب جلدی آیا حالانکہ دوزخ نے کافروں کو ہر طرف سے چھا لیا ہے)

امام غزالی اس آیت کے متعلق جواہر القرآن میں لکھتے ہیں۔ "وَلَمْ یَقُلْ اِنَّھَا سَتُحِیْطُ بَلْ قَالَ ھِیَ مُحِیْطَۃٌ" (خدا نے یہ نہیں کہا کہ دوزخ آئندہ محیط ہو جائیگی۔ بلکہ یہ کہا کہ ابھی اسوقت محیط ہے)

ایک اور جگہ قرآن مجید میں ہے

"اِنَّا اَعْتَدْنَا لِلظّٰلِمِیْنَ نَارًا اَحَاطَ بِھِمْ سُرَادِقُھَا" ہم نے ظالموں کے لئے ایسی آگ مہیا کر رکھی ہے جس کے پردوں نے ظالموں کو گھیر لیا ہے۔ امام غزالی اس کے متعلق کہتے ہیں "وَلَمْ یَقُلْ یُحِیْطُ بِھِمْ" (خدا نے یہ نہیں کہا کہ آئندہ گھیر لیگی)

امام صاحب ان آیتوں کی یہ تفسیر لکھ کر کہتے ہیں۔

"قال لم تفھم المعانی کذلک بنیس لک نصیب من القرآن الا فی قشورہ قشورہ کما لیس فی البھیمۃ نصیب من البر الا فی قشرہ"

(تو اگر تم مطالب کو اس طرح نہیں سمجھتے تو تم کو قرآن سے صرف اس کا چھلکا ہاتھ آیا ہے جس طرح بہائم کو گیہوں میں سے صرف بھوسی ہاتھ آئی ہے)

مگر امام غزالی کی ان تاویلات سے قرآن کی وہ آیتیں جن میں دوزخ کا نقشہ ایسی صورت میں کھینچا گیا ہے کہ دوزخیوں کے کپڑے تارکول سے پوتے گئے ہیں اور وہ مشعل کی طرح جل رہے ہوں گے اور جب انکی موٹی کھال جل جاویگی تو اللہ نئی کھال پیدا کردیگا۔ دوزخ کے اندر وہ شدت عذاب سے چیخیں گے۔ چلائیں گے وہ زنجیروں سے بندھے ہوں گے اور ان پر آتشیں گرز پڑ رہے ہوں گے۔ غرضکہ قرآن کا نقشہ ایسا ہے جو اس قسم کی تاویلات سے محو نہیں ہو سکتا۔ یہ ضرور ہے کہ خود دوزخ۔ برزخ۔ بہشت۔ جہنم۔ فردوس۔ عدن وغیرہ کے الفاظ عجمیوں اور یہودیوں کے اصطلاحی الفاظ ہیں۔ اور قرآن نے بہشت و جہنم میں نہ صرف پارسیوں اور یہودیوں کی بہشت و دوزخ کی تعریف زیادہ فصاحت سے کی ہے بلکہ انھیں کے اصطلاحی الفاظ بھی استعمال کئے ہیں۔ جہنم دراصل فلسطین میں ایک مقام تھا جہاں پچھلے زمانے میں "ملوک" (Molech) دیوتا کے سامنے چھوٹے بچے قربان کئے جاتے تھے اور بعد کو یہودیوں کے زمانے میں وہاں مجرمین کی لاشیں پھینک دی جاتی تھیں۔ یہ ایک مرکب لفظ "جے" یا "گے" بمعنی وادی اور "ھنام" اسم معرفہ سے بنا ہے۔ دوزخ و برزخ و فردوس و بہشت تو قطعی عجمی الفاظ ہیں عدن اس زمین کا نام تھا جو دجلہ و فرات کے درمیانی نشیب میں واقع ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عرب میں بہشت و دوزخ کا تصور اگر پہلے سے موجود تھا تو وہ مجوسیوں، یہودیوں اور نسطوری عیسائیوں کے ذریعے سے آیا تھا۔ اور قرآن نے اس خیال میں کوئی کمی نہیں کی۔ بلکہ اس کو اور ہیبت ناک طریقہ سے ظاہر کیا تاکہ عربوں کے اجڈ اور سخت دل میں خشیت پیدا ہو۔ ایسا ہوا ہے کہ جب تک قوموں کی اصطلاح ان کے پرانے عادات و خیالات کے ذریعے سے ممکن ہو سکتی تھی یا ان کے وہ خیالات کفر و شرک کو نہیں پہونچتے یا ان سے اخلاق و نظام معاشرت و تمدن میں کوئی خلل واقع نہ ہوتا تھا تو الہام ان کے افکار و عادات سے کوئی تعرض نہیں کرتا۔ مثلاً عرب کے لئے حج و عمرہ بہ یادگار سیدنا ابراہیم یا حبشیوں کی پسپائی کی قومی یادگار جو وہ ہر سال رمی جمار کی صورت میں کرتے تھے۔ یا اپنی مورث اعلیٰ یا حضرت اسمٰعیل و حضرت ہاجرہ کی بیابان مکہ میں پانی کے تلاش میں سرگردان پھرنا اور چاہ زمزم کا دریافت کرنا جو "سعی صفا و مروہ" کی صورت میں کرتے تھے، یا سور کے گوشت سے پرہیز کرنا، یا عقیقہ وغیرہ الہام نے ان سے کوئی تعرض نہیں کیا صرف اتنا کیا کہ جہاں کہیں ان قومی عادات میں شرک و کفر کا میل آگیا تھا ان کو نکال دیا اسی طرح یہودیوں میں رسم بخور و قربانی جو کفار کنعان کا پرانا طریقۂ عبادت تھا۔ اس سے کوئی تعرض نہ کیا گیا۔ بلکہ صرف بتوں کے آگے

سے ہٹاکر ان عبادات کو ایک غیر مرئی خدا کی طرف رجوع کردیا مگر واقعہ یہ ہے کہ عرب جاہلیت میں قرآن کے رو سے حیات بعد الممات کا کوئی عقیدہ نہیں ملتا اور اس خیال کی ابتدا عرب میں اسلام ہی سے ہوئی ہے۔ اس لئے الہام نے بہشت و دوزخ کے اصطلاحی الفاظ و تعریف میں ان ہی باتوں پر اکتفا کیا ہے۔ جو عرب یہودیوں یا مجوسیوں سے سن چکے تھے اور بقول علامہ شبلی روحانیت کو جسمانیت کے پیرایہ میں ادا کیا ہے۔ اور یہ طریقہ تمام مذاہب میں مشترک ہے۔ انسان صرف ان چیزوں کا تصور کرسکتا ہے جو اس نے حواس سے محسوس کی ہوں۔ اس لئے جب ان چیزوں کا بیان کرنا ہو جو آئندہ زندگی سے تعلق رکھتی ہیں۔ اور تصور سے بالاتر ہیں تو ضرور ہے کہ ان کو جسمانیات کے پیرائے میں ادا کیا جائے۔ مثلاً موت کے بعد جو راحت و رنج ہوگا۔ اس کو بجز اس کے کہ باغ و انہار اور کژدم و مار سے تعبیر کیا جائے اور کیا طریقہ ہے۔ ابن تیمیہ ٹھیٹ ظاہری ہیں لیکن ان کو بھی تسلیم کرنا پڑا کہ "پھر خدائے پاک نے ہم کو اس آرام و رنج کی خبر دی جس کا قیامت میں وعدہ کیا ہے اور وہ اس طرح کہ طعام۔ شراب۔ ازدواج وغیرہ کا ذکر کیا تو اگر اس قسم کی خبروں سے ہم دنیا میں واقف نہ ہو چکے ہوتے تو ان موعودہ چیزوں کو کیونکر سمجھ سکتے۔ تاہم ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ یہ چیزیں دنیاوی چیزوں کے مانند نہیں ہیں، یہاں تک کہ حضرت ابن عباس کا قول ہے کہ دنیا اور آخرت کی چیزوں میں سوائے نام کے کسی چیز میں مشارکت نہیں"

مولانا روم نے اس مضمون کو مختلف موقعوں پر نہایت عمدہ مثالوں سے ادا کیا ہے۔

ہیچ ماہیات اوصاف کمال ۔۔۔ کس نداند جز بہ آثار و مثال

طفل ماہیت نہ داند طمث را ۔۔۔ جز کہ گوئی ہست چوں حلوا ترا

طفل را نبود ترا وطی زن خبر ۔۔۔ جز کہ گوئی ہست آن خوش چوں شکر

کے بود ماہیت ذوق جماع ۔۔۔ مثل ماہیات حلوا اے مطاع

لیک نسبت کرد از روے خوشی ۔۔۔ با تو آن عاقل کہ تو کودک وشی

مگر سوال یہ ہے کہ یہ مسرت و اذیت روحانی ہو یا جسمانی ہنگامی ہوگی یا دوامی۔ بہشت کے لئے دوامی ماننا تو فطرت انسانی کیلئے قابل قبول ہے مگر دوزخ کے لئے دوامی ماننا خدا کی مصلحت و حکمت کے خلاف معلوم ہوتی ہے۔ اگر ہم دنیا ہی کی مثالوں سے عالم ارواح کا تصور کریں تو یہ بات نہایت واضح اور بین ہے کہ انسان ابدالآباد تک کرب و تکلیف کا متحمل نہیں ہوسکتا اور نہ اس سے کوئی مفید نتیجہ برآمد ہوسکتا ہے۔ چنانچہ جب انسان پر سختی حد سے زیادہ ہوتی ہے تو موت اس سختی سے نجات دینے کے لئے آموجود ہوتی ہے۔

اگر عالم مابعد الموت ہماری موجودہ زندگی کے سلسلے میں ہے تو اس کے عواقب و نتائج یہ ہونے چاہئے کہ جو ہستیاں دنیا میں اپنے افعال خبیثہ و مناہیات و منکرات سے آلودہ نہیں۔ ان کے لئے دوزخ ایک قسم کی مصلح ہو جہاں وہ روح کو آلائشوں سے پاک ہوکر بہشت میں داخل ہونے کے قابل بن سکیں۔ یہ صورت دل کو بہت لگتی ہوئی معلوم ہوتی ہے۔ مگر قرآن نے دوزخ و بہشت میں "خلدین فیہا" کا ایک ہی جملہ استعمال کیا ہے۔ جس کے معنے ہمیشگی کے ہیں۔ ایسی صورت میں سب سے پہلا سوال تو یہ ہوگا کہ آیا دوزخ کے

مستوجب محض کفار ہی ہیں یا وہ مسلمان بھی ہیں[۱] جن کے اعمال کفار کی طرح ہیں۔ اگر محض لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کے اقرار سے کافر و مسلم میں تفریق ہو سکتی ہے تو گویا وہ کروڑہا کروڑ انسان جو امریکہ و چین۔ یورپ و افریقہ میں بسے ہوئے ہیں اور جن کے مقابل مسلمان دس فیصدی بھی نہیں وہ سب دوزخ کے کندے ہیں۔ ایسی صورت میں تو خدا کا اصل مقصد آفرینش یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کا انسان کو اس خوبی و حکمت سے بنانا کہ وہ بہترین مخلوقات بلکہ خلیفۃ الارض کہلائے محض اس لئے ہے کہ وہ سب آگ کے سپرد ہو جائیں پھر جب غیر مسلم کا آخری ٹھکانا صرف دوزخ ہے تو پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ غیر مسلم کے درمیان نیکی و بدی کی جزا و سزا کہاں پوری کی جائیگی۔ جب کہ وہ سب بلا تفریق دوزخ میں رہیں گے۔ اس لئے دل تو یہ کہتا ہے کہ بہشت و دوزخ کی آبادی کے لئے مسلم و غیر مسلم کی تقسیم مناسب نہیں اور نہ قرین انصاف ہے کوئی اور تقسیم ہونی چاہئے جو محض اعمال پر مبنی ہے۔ اور سب کا آخری ٹھکانا بہشت ہو کسی کو جلد کسی کو بدیر۔

امام جاحظ کا یہ قول قابل غور ہے کہ دوزخ کا عذاب مقابلتہً عذاب معلوم ہوگا۔ یعنی اہل دوزخ کی سختیاں اہل بہشت کو سختیاں معلوم ہونگی اور اہل دوزخ کو اہل بہشت کی حالت قابل رشک ہوگی۔ اس لئے کہ لذت و الم محض ایک تعریف متقابل ہے اور اس کا کوئی کلیہ نہیں ایک ہی چیز ایک شخص کے لئے عذاب ہے اور دوسرے کے لئے راحت اس کی مثال یوں سے لو کہ

—— دو شخص ایک نہایت ہی پر فضا مقام پر مقیم ہیں۔ جہاں آبشار ہے۔ ہرے بھرے میدان ہیں۔ نغمہ ہے اور ہر قسم کے لذائذ جو حواس خمسہ کو بھلے معلوم ہو سکتے ہیں موجود ہیں مگر ایک شخص دنیا کی آلام سے بے فکر ہے اور دوسرے کو یہ فکر ہے کہ چند روز کے بعد اسکو پھانسی ہو جائیگی یا اس کا دیوالہ نکل جائیگا یا اس قسم کی کوئی اور سخت فکر و پریشانی اس کو دامنگیر ہے تو پہلے شخص کی راحت یقیناً دوسرے شخص کی راحت نہیں۔ حالانکہ دونوں ایک ہی مناظر سے فائدہ اٹھا رہے ہیں ایک بے غم ہے مگر دوسرا فکر میں ایسا غلطاں و پیچاں کہ اس کو یہ سب مناظر کاٹے کھاتے ہیں۔ تو در اصل کافر کی دوزخ یہ ہے کہ اس میں لطف و مسرت کی صلاحیت ہی باقی نہ رہیگی۔ وہ اپنے اعمال و عقائد کی بھیانک صورتوں کو دیکھ کر پیچ و تاب کھا رہا ہے اور جس طرح ہم کشمیر جنت نشان میں بیٹھ کر صحرائے افریقہ و عرب کے باد سموم میں جھلسنے والے انسانوں یا بحر منجمد کے تودوں میں پناہ لینے والی قوموں پر رحم کھاتے ہیں۔ مگر خود وہ لوگ جو انھیں عناصر سے اٹھے ہیں انکا احساس راحت و تکلیف یقیناً وہ نہیں ہے جو ہمارا ہے۔ یا جس طرح ایک نفیس طبیعت انسان کے حیات اور ایک حلالخور کے حیات میں زمین آسمان کا فرق ہو جاتا ہے کہ ایک شخص کا کام دوسرے کے لئے عذاب ہے اسی طرح بدکار و بد اعمال لوگوں کی سزا یہی ہے کہ ان کے خود اعمال انکی احساسات و ذہنیت کو اس طرح خراب کر دیں گے کہ وہ اپنے اندرونی کرب سے اپنے لئے ایک دوزخ بنالیں گے۔

ہم آگ کے کیڑے کو آگ میں دیکھ یہ گمان کرتے ہیں کہ اس کو آگ کی وجہ سے تکلیف ہے جیسے ہم محسوس کرتے ہیں مگر اس کو

---

[۱] خوارج کا خیال تھا کہ اعمال سے بھی کافر و مسلم کی تفریق ہوتی ہے۔ مثلاً وہ کہتے ہیں کہ کبائر کا مرتکب ویسا ہی کافر ہے۔ جیسا غیر مسلم اور اس کی تائید میں وہ قرآن کی یہ آیت پیش کرتے ہیں۔ من قتل مومنا متعمدا الخ او هم جهنم خالدین فیها

کوئی تکلیف نہیں۔

خلاصہ یہ کہ خدا۔ تکوین۔ تقدیر و معاد مذہب کے ایسے مسائل ہیں جو ایک حد تک ناقابل فہم مگر ناگزیر مسلمات ہیں۔ اور معاد کے بارے میں جتنا ہم لکھ چکے ہیں۔ اس سے زیادہ عقل کام نہیں دیتی۔ نہ یہ سمجھ میں آتا ہے کہ جس زمین پر دوزخ اور بہشت کا وجود ہوگا اس کا جغرافیہ کیا ہوگا۔ اس کے حدود اربعہ کیا ہوں گے۔ اس کا رقبہ کیا ہوگا۔ دونوں ایک دوسرے سے کس طرح جدا ہوں گے کہ بہشتی اپنے آرام کی جگہ سے دوزخی کی حالت کا موازنہ کر سکیگا۔ تکوین سے لیکر آخر تک جتنے انسان دنیا میں گذرے ہیں انکی جماعت کہاں سمائیگی۔ مگر جہاں تک معاد کا تعلق انسان کے سوشل اور اخلاقی ریفارم سے ہے وہ ایک ضروری حقیقت ہے۔ گو کہ خدا کی طرح ہم اس کی کیفیت سمجھنے سے قاصر ہیں۔ معاد کے بارے میں ہم آخر میں اتنا ہی کہ سکتے ہیں کہ انسانی فطرت اس خیال کی تائید میں ہے اور معاد ایک حقیقت ہے جس کی خبر الہام نے دی ہے اور یہ ویسی ہی ایک حقیقت ہے جیسے خدا کا وجود۔ مگر خدا کی طرح معاد کی کیفیت ہماری سمجھ سے باہر ہے اور جہاں تک ہماری سمجھ میں آسکتا ہے اس کو مثالاً الہام نے سمجھا دیا ہے۔

سید مقبول احمد

حیرت انگیز رعایت

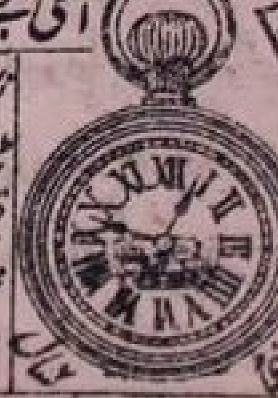
پندرہ روپے کی تین گھڑیاں
صرف دس ۱۰ روپے میں
محصول ڈاک اور پیکنگ بھی معاف

بیچارہ ان — بیحد جاذب

آپ کے لئے + آپ کے کمرہ کے لئے + بیوی کے لئے +

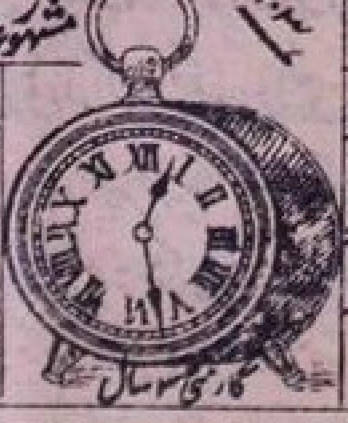
مندرجہ ذیل دونوں گھڑیاں و ٹائم پیس

یہ تینوں گھڑیاں اگر آپ یکمشت طلب فرمائیں تو صرف مبلغ دس ۱۰ روپے میں بھیجی جائینگی یہ رعایت محض مال کی نکاسی اور فرم کی شہرت کیوجہ سے ہے اور یہ رعایت اسوقت تک رہیگی جبتک یہ گھڑیاں اسٹاک میں رہینگی۔ اسکے بعد ہم تعمیل کے ذمہ دار نہ ہونگے۔ آپ فوراً ہی آرڈر بھیجدیں ایسا نہ ہو کہ اسٹاک ختم ہو جائے اور آپ کی فرمائش کی تعمیل نہ ہو سکے۔



اصلی ریلوے ریگولیٹر لیور پاکٹ واچ

نکل سلور کیس۔ خوبصورت مضبوط ٹائم نہایت صحیح بتانے والی قیمت صرف پانچ روپیہ آٹھ آنہ محصول ڈاک۔ پیکنگ منی آرڈر فیس ۸/



مشہور عالم اصلی جرمن میڈ ٹائم پیس

دیکھنے میں خوبصورت۔ چال کا اچھا۔ پرزوں کا مضبوط۔ ٹائم کا سچا۔ بیحد سستا۔ قیمت دو روپیہ۔ محصول ڈاک پیکنگ۔ منی آرڈر فیس ۹/
گارنٹی ۳ سال

قابل قدر گولڈن رسٹ واچ

نئے ڈیزائن۔ خوشنما۔ نفیس پائدار اور ٹائم کی سچی قیمت مع اسٹریپ ... روپے ... آنہ محصول ڈاک۔ پیکنگ منی آرڈر فیس ۸/
گارنٹی

نوٹ۔ ایک یا دو گھڑیوں کے خریدار کیلئے کوئی رعایت نہیں ہے اُن سے پوری قیمت مندرجہ چارج کیجاوے گی۔ اور محصول ڈاک و پیکنگ وغیرہ بھی اُن کو ادا کرنا ہوگا +

پتہ ملنے کا:۔ امریکن واچ ہوس ایسٹ اینڈ ویسٹ واچ کمپنی ۲ مقام دہلی

صدائے شکست

(افسانہ)

(بسلسلۂ ماسبق)

چندروز سے راجکمار کی آمدورفت ملہر راؤ کے ہاں زیادہ ہوگئی تھی اور بعض دفعہ گھنٹوں رجنا کے ساتھ تنہائی میں بیٹھنے کا موقعہ اسے مل جاتا تھا، لیکن سوائے اس کے کہ لکچر کی طیاری میں جس قدر خاموش مدد کی ضرورت ہوسکتی ہے، وہ تو ضرور دیدیتا تھا، اور اس کے علاوہ نہ وہ کسی اور گفتگو کی جراءت اپنے اندر پاتا تھا، نہ رجنا کی طرف سے اس کی ابتدا ہوتی تھی۔ مسودہ کی ترتیب کتابوں کا اقتباس تحریر ونقل کی خدمت وہ نہایت مسرت کے ساتھ انجام دیتا۔ لیکن جب کبھی ذاتی رائے کا موقعہ آتا، فنی تنقید کی ضرورت ہوتی تو وہ اس خیال سے کہ کہیں میری تعریف، تحسین ناشناس بنکر رجنا کو برہم نہ کردے، ہمیشہ خاموش ہی رہتا۔ حالانکہ رجنا میں اگر کوئی عیب تھا تو صرف یہ کہ وہ ذرا خوشامد پسند تھی، اپنی تعریف سے خوش ہوتی تھی اور اگر کبھی کوئی موقعہ نمود ونمائش کا ملجاتا تو اس کو ہاتھ سے نہ جانے دیتی۔ اس لئے وہ راجکمار کی خاموشی کا مطلب کبھی یہ سمجھتی کہ شاید وہ میرے کمال کا معترف نہیں ہے جس کو وہ اپنی توہین سمجھکر اک نوع کا جذبۂ احتراز اپنے اندر پرورش ہوتے ہوئے محسوس کرتی۔ وہ یہ ضرور جانتی تھی کہ راجکمار کی نگاہ نہایت خاموش پسندیدگی ونیایش ہوکر نکلتی ہے لیکن اس کو وہ کسی اور جذبہ سے متعلق سمجھتی تھی۔ اور یہ اس کو پسند نہ آتا تھا کہ دنیا عورت ہونے کے لحاظ سے اُسے دیکھے، موسیقی ہی اس کی زندگی تھی اور وہی فضا اس کی تمام جذبات کی دنیا تھی، اس لئے اگر اس حیثیت سے ہٹکر کوئی اسے دیکھنا چاہتا تو وہ دل میں ہنستی کہ دنیا کس قدر بیوقوف ہے اور بجائے میری زندگی سے محبت کرنے کے، میری موت سے الفت کرنا چاہتی ہے۔ عورت ہونے کے لحاظ سے وہ اپنے آپ کو مردہ سمجھتی تھی اور اس لئے وہ راجکمار کو بھی مردہ پرست لوگوں میں شمار کرتی تھی۔ بعض وقت اسے حیرت ہوتی کہ جب راجکمار خود موسیقی کا اچھا ماہر ہے تو وہ کیوں اس کی فنی زندگی کو پسند نہیں کرتا وہ کیوں اس کے اظہار کمال پر خاموش ہوجاتا ہے، وہ کیوں حقیقت کا اعتراف نہیں کرتا، وہ کیوں پیغام روح کو نظر انداز کرکے صرف دعوتِ جسم کا شائق ہے۔ وہ بعض وقت گھنٹوں سوچا کرتی کہ اگر راجکمار واقعی وہی ہوجائے جیسا وہ چاہتی ہے تو کیا ہو؟ اس کے بعد وہ زیادہ دیر تک غور نہ کرسکتی تھی کیونکہ یہیں سے اسپر فریب نفس کی حقیقت کھلنے لگتی اور یہ دیکھکر کہ اس کے بعد خیال کی وہی سرحد شروع ہوجاتی ہے جس کی بنا پر وہ راجکمار سے احتراز کرتی ہے تو آگے سوچنا ترک کردیتی اور گھبرا کر پھر اسی نقطہ پر آجاتی، جہاں اُس کو صرف اپنا ہی تفوق نظر آتا تھا۔

یہ سب رجنا کا خیال ہی خیال تھا، ورنہ حقیقت یہ ہے کہ راجکمار سب سے زیادہ اس کے فن ہی کا دلدادہ تھا۔ اور رجنا کے کمال موسیقی ہی نے اس کو گرویدہ بنا رکھا تھا، لیکن چونکہ وہ فطرتاً بہت خاموش تھا اور اظہار پسندیدگی کو نہ صرف فن بلکہ خود

خود پسندیدگی کی توہین سمجھتا تھا، اس لئے خاموش رہتا اور کھلے سے کھلا طریق اظہار جو اختیار کرتا، وہ ایک گہری سانس اور نم آلود نگاہ سے زیادہ نہ ہوتا۔ لیکن یہ کہنا کہ اس کا دل صرف اسی پر قانع تھا، اتنا ہی غلط تھا جتنا اپنی جگہ رجنا کا خیال۔

اس وقت دونوں اپنے آپ کو روحانیت ہی کے پرستار سمجھ رہے تھے، اور اپنے خیال کی پرواز کو مادی تعلقات سے بہت بلند جانتے تھے۔ لیکن تھے حقیقتاً دونوں مبتلائے فریب۔

جس وقت راجکمار نے لکچر کے اجزا دیکھے اور رجنا کے خیالات وجذبات کا مطالعہ کیا تو اس کی فتادگی میں خدا جانے کتنا اور اضافہ ہوگیا، لیکن اسی اعتبار سے اس کا سکوت اور بڑھ گیا اور تاثر کی شدت نے اس کی خاموشی کو ایک بیدرد سنگین دلی کی صورت دیدی۔ رجنا کنکھیوں سے دیکھتی جاتی تھی اور دل ہی دل میں راجکمار کی بے حسی پر کڑھ رہی تھی۔ راجکمار نے ایک خاص انداز سے مسودہ کو میز پر رکھا اور کہنی ٹکا کر ہاتھ پر سر کو ڈالدیا اور کچھ سوچنے لگا۔ رجنا نے دیکھا اور طعن آمیز ہنسی کیساتھ بولی

"آج پھر آپ کا اتنا وقت ضایع ہوا۔ آپ کے پسند کی چیز کہاں ؟"

راجکمار نے جو اپنے خیالات میں ضرورت سے زیادہ منہمک تھا سنا بھی نہیں اور بدستور خاموش ومتفکر بیٹھا رہا۔ رجنا کو اس سکوت سے اور صدمہ ہو چکا۔ اس نے اس خاموشی کو اپنی توہین خیال کیا اور آگے بڑھ کر میز سے مسودہ لیکر جانے لگی اس نقل وحرکت سے راجکمار کو اس وقت ہوش آیا جب وہ جا چکی تھی وہ چونک کر اٹھا کہ اسے بلائے، لیکن ایک خوفزدہ غلام کی طرح پھر ہمت ساقط ہوگئی اور دروازہ سے باہر نکل کر سڑک پر ہو لیا۔ وہ اب اچھی طرح سمجھنے لگا تھا کہ رجنا اس سے کبیدہ خاطر رہتی ہے لیکن کیوں ؟ اس کا وقت اکثر اسی معمہ کے حل کرنے میں بسر ہوتا۔ اپنی کمزوری اور حجاب کو محسوس کرتا تھا، وہ جانتا تھا کہ جو کچھ اس کے دل میں ہے زبان پر نہیں آتا، جو عزت رجنا کی اس کے دل میں ہے، اس کا اظہار اس سے نہیں ہوتا، لیکن اس سے رجنا کیوں ناخوش ہو، کیا وہ میری تعریف کی محتاج ہے، کیا اس کا کمال کسی اعتراف کا پابند ہے، کیا وہ خود اپنے آپ سے واقف نہیں ہے، اور کیا یہ وقوف سارے عالم کی طرف سے بے نیاز بنا دینے کے لئے کافی نہیں ہے۔ وہ دیکھتا تھا کہ اور لوگ جو اس کی صحیح قیمت کا اندازہ بھی نہیں کر سکتے تھے جب اس کی تعریف کرتے، تو وہ خوش ہوتی، ان پر اپنا التفات صرف کرتی، لیکن اس کی خاموشی وحیرت پر جو اعتراف وداد کی انتہائی صورت ہے، وہ کوئی توجہ نہ کرتی۔ اس خیال سے اس کا دل بعض مرتبہ بیٹھنے لگتا اور رجنا کی اس کمزوری فطرت پر اس کو سخت افسوس ہوتا۔ دن گزرتے گئے اور رجنا کی کشش راجکمار کی طرف سے زیادہ سنگین ہوتی گئی یہاں تک کہ اس کی زندگی کا ہر لمحہ اب رجنا کی پرستش ہی میں صرف ہونے لگا۔

ان دونوں کی زندگی کے لئے یہ موقعہ خواہ کتنا ہی اہم کیوں نہ ہو لیکن دنیا کو اس پر توجہ کرنے کی ضرورت نہ ہوتی، اگر کالج کی فضا میں اس سے انقلاب نہ پیدا ہوتا۔ اس سے قبل اکثر ماہرین فن کی رائے تھی کہ طہرراؤ کے بعد اگر فن کے لحاظ سے کسی کو داد دیجا سکتی ہے تو پہلا نمبر رجنا کا ہے اور اس کے بعد راجکمار کا، ہرچند بعض ایسے بھی تھے جو راجکمار کو ترجیح دیتے تھے لیکن اب چند دن سے سب کو اس فیصلہ میں تبدیلی کی ضرورت معلوم ہونے لگی اور سخت حیرت کے ساتھ لوگوں نے راجکمار کے

تفوق کو محسوس کرنا شروع کیا۔

اس میں شک نہیں کہ راجکمار کے گانے میں فن کے تمام جزئیات ہمیشہ تکمیل کے ساتھ پائے جاتے تھے، لیکن چونکہ رجنا کے گلے کا نسائی لوچ اس میں نہ تھا اس لئے دلکشی کا جہاں تک تعلق ہوسکتا ہے وہ رجنا کو زیادہ حاصل تھی۔

سب سے پہلا دن جب اس کے خلاف ایک تغیر عام طور پر محسوس کیا گیا وہ تھا جب رجنا نے انتہائی بے رحمی سے راجکمار کو اپنے گھر آنے سے روک دیا اور ایسے الفاظ برہمی کے ساتھ جو شاید کبھی اس نے استعمال نہ کئے ہوں گے، ملنے سے انکار کر دیا۔

شام کا وقت تھا، کالج میں درس ہو رہا تھا لیکن راجکمار آج اپنے حجرہ سے نکل کر باہر نہیں آیا تھا، سارا دن اسے اپنے ٹوٹے ہوئے دل کے سنبھالنے اور آنسوؤں سے دامن تر کر کر کے آتش ناکامی بجھانے میں صرف کیا تھا، وہ یونہی فطرتاً غیور تھا چہ جائیکہ وہ کسی سے محبت کرنے لگے کہ اس صورت میں تو دل کا احساس بالکل شاہانہ اور اس کے خودداریاں آلہانہ ہوجاتی ہیں۔

لوگ اپنے اپنے شغل میں مصروف تھے، مختلف درجوں میں درس کا سلسلہ جاری تھا۔ رجنا نے اپنا سرود سنبھالا ہی تھا کہ دفعتہً بورڈنگ کی سمت سے کسی دلدوز آواز نے سب کو متوجہ کر لیا۔ ہر زبان سے "راجکمار، راجکمار" نکل رہا تھا، لیکن رجنا اک ایسے اضمحلال کے ساتھ جس میں برہمی اور نفرت کا عنصر غالب ہوتا ہے، خاموش تھی اور سرود کو درست کر رہی تھی۔ راجکمار کی کی آواز بڑھ رہی تھی، اس کی موسیقی آہستہ آہستہ پھیلتی جا رہی تھی اور ہر شخص اپنی جگہ بیتاب ہوا جا رہا تھا۔

راجکمار کا گانا لوگوں کے لئے کوئی نئی چیز نہ تھا، روز ہی سننے میں آجاتا تھا، لیکن آج اس کی دلکشی کچھ عجیب قسم کی تھی اور دل بے اختیار کھنچا جا رہا تھا۔ ملہر راؤ اپنے کمرے سے باہر آگئے اور انھوں نے بھی، درمیان کے بڑے ہال میں ہو کر جہاں اس وقت اور پروفیسروں کے ساتھ رجنا بھی بیٹھی ہوئی تھی، پوچھا "کیا یہ راجکمار ہیں" سوائے رجنا کے سب نے یک زبان ہو کر کہا "ہاں" اور تھوڑی دیر تک سب وہیں خاموشی کے ساتھ سنتے رہے آج اس کی آواز میں ایک خاص کیفیت تھی جو اس سے قبل کبھی نہیں پائی گئی۔ اس کا گانا ہمیشہ نشاط پیدا کیا کرتا تھا۔ لیکن آج اس سے حزن وملال کی بارش ہو رہی تھی، اور اس کی آواز کا ہر نشیب و فراز، صرف کراہ کی مختلف صورتیں معلوم ہوتا تھا۔ وہ آج رو رہا تھا اور اس کی ماتم زدہ روح موسیقی کے ہر ہر سُر سے آنسو کی طرح بہکر نکل جانا چاہتی تھی۔

جب ملہر راؤ کی خواہش پر وہ آیا تو سب نے دیکھا کہ اس کی آنکھیں نم آلود تھیں اور چہرہ سے وہ سکون ظاہر تھا، جو یاس و غم کی انتہا سے پیدا ہوتا ہے۔ وہ گاتا رہا، دیر تک گاتا رہا اور سوائے رجنا کے جو تھوڑی دیر بعد کسی بہانہ سے اٹھکر چلی گئی تھی سب بے اختیار ہو ہو کر داد دینے پر مجبور ہو گئے، ملہر راؤ نے بار بار اُسے گلے سے لگایا۔ رجنا اس دن ہال میں نہیں گائی اور نہ اس نے سرود بجایا۔ گھر پر جا کر کوشش کی، لیکن اس نے خود محسوس کیا کہ آج سرود کا کوئی تار ہم آہنگ نہیں ہوتا اور نہ اس کی روح اس کی آواز کا ساتھ دیتی ہے۔

اس واقعہ کے بعد کئی ماہ گزر گئے اور یہ حقیقت اب ہر شخص پر ظاہر ہو گئی کہ راجکمار کی ترقیاں موسیقی میں وہم وقیاس سے

بھی زیادہ بلند نظر آتی ہیں اور رجنا فن کے لحاظ سے روز بروز گرتی جا رہی ہے اور اس کی موسیقی میں بجائے لطافت کے خشونت بڑھتی جا رہی ہے۔

(۴)

کالج کے سالانہ جلسہ کا زمانہ آگیا، جب رجنا کو لکچر دینا تھا اور عملاً سب کے ساتھ اپنے فن کی نمائش کرنا تھی۔ بڑے بڑے نایک جمع ہونے والے تھے۔ ولایت کے بھی بعض بڑے کاملین فن آنے والے تھے اور تمام مشہور اخباروں کے نمایندے بھی شریک ہو رہے تھے۔ لاسلکی کی مدد سے ہندوستان کے ہر بڑے شہر اور لندن و امریکہ تک اس جلسہ کی موسیقی پہونچانے کا اہتمام ہوا تھا۔ اور ہر شخص اپنی انتہائی کوشش صرف کر رہا تھا کہ اس جلسہ کی کامیابی کا سہرا اس کے سر رہے۔ ملہر راؤ بھی روزانہ خلوت میں اپنی ان راگنیوں کی مشق کر رہا تھا جن کا علم صرف اسی کو تھا یا تھوڑا بہت رجنا کو لیکن اسکی الجھنیں بڑھتی جا رہی تھیں، کیونکہ راجکمار کے مقابلہ میں گانے کی ہمت اس نہ تھی اور جتنی کوشش ترقی کی وہ کرتی تھی، اسی قدر وہ گرتی جاتی تھی، کیونکہ اس کی ہر کوشش جذبۂ حقارت پر مبنی ہوتی تھی۔ جس کا اثر نہایت مخفی طور پر اس کے موسیقی میں سرایت کرکے اس کی لطافت و تازگی کو برباد کرتا جا رہا تھا۔ راجکمار کو اس کا بھی ہوش نہ تھا کہ وہ کیا ہو گیا ہے اور رجنا کیا ہوتی جا رہی ہے۔

تمام انتظامات مکمل ہو چکے تھے، مہمان آکر اپنی اپنی فرودگاہوں میں مقیم ہو گئے تھے۔ اور سارے شہر میں دوسرے دن صبح جلسہ کے آغاز کا اعلان کر دیا گیا تھا۔ شام کا وقت تھا، راجکمار اپنے کمرہ میں بیٹھا ہوا خاموش کچھ سوچ رہا تھا کہ اس کا ایک عزیز دوست نسیم آگیا اور اس نے آتے ہی کہا کہ "راجکمار، مجھے کتنی مسرت ہے اس خیال سے کہ کل ساری دنیا کو معلوم ہو جائیگا کہ اس وقت سب سے بڑا ماہر موسیقی کون ہے اور کامیابی و فتحمندی کا ہار تمہارے گلے میں ڈالا جائیگا"۔

راجکمار نے سنکر آہستگی سے گردن اٹھائی اور بولا "نسیم یہ کیا کہتے ہو، مجھے بھلا کیا آتا ہے، کیوں بناتے ہو؟"

نسیم "بنانے کی بات نہیں بلکہ یہ ایک حقیقت ہے جس کا اعتراف خود آج بھرے جلسہ میں تمہارے پرنسپل ملہر راؤ نے کیا۔ پہلے لوگوں کا خیال تھا کہ رجنا بائی سے زیادہ اس کا مستحق کوئی نہیں ہے لیکن اب یہ بات سب پر روشن ہو گئی ہے کہ قدرت نے یہ فخر تمہارے لئے مخصوص کر دیا ہے۔ لوگ حیران ہیں کہ اس کا سبب تمہاری غیر معمولی ترقی ہے یا رجنا بائی کا انحطاط، بہرحال جو وجہ بھی ہو، پانسہ بالکل پلٹ گیا ہے۔ اور ہر شخص محسوس کرنے لگا ہے کہ رجنا بائی اسی لئے تم سے برہم ہیں"۔

—— نہیں ایسا نہیں ہو سکتا، وہ نہایت بلند فطرت خاتون ہیں اور ان کی طرف سے ایسا خیال قائم کرنا انکی عظمت و شرافت کی توہین ہے۔ علی الخصوص اس حالت میں جب کہ واقعی وہ مجھ سے کہیں زیادہ دلکش مہارت رکھتی ہیں"۔

—— خیر کل کا دن دور نہیں ہے، سبھی کو معلوم ہو جائے گا کہ وہ تم سے زیادہ ماہر ہیں یا تم ان سے، لیکن اس قدر ضرور جانتا ہوں کہ رجنا بائی کے لئے یہ دن نہایت سخت آیا ہے اور ان کی غیر معمولی پریشانیاں اب ان کی صبر و ضبط سے باہر ہیں۔ مجھے اندیشہ ہے کہیں وہ نتیجہ کے اعلان کے بعد خودکشی نہ کر بیٹھیں"۔

سلیم تو یہ کہکر چلا گیا، لیکن ادہر راجکمار جس عالم میں ہو گیا، اس کا علم دنیا میں سوائے اس کے اور کسی کو نہ ہو سکتا تھا وہ گھنٹوں سرنگوں بیٹھا ہوا سوچا کیا اور اس کے بعد دیر تک مضطربانہ انداز سے ٹہلتا رہا۔ یہ معلوم ہوتا تھا کہ جذبات کی فراوانی نے اس کے حواس سلب کر لئے تھے اور وہ کسی ایسے نتیجہ پر پہونچ گیا تھا جو اس کی زندگی میں انقلاب تام پیدا کرنے والا ہے۔

اس نے شام کے قریب بکس کھولکر اپنی ڈائری نکالی اور دیر تک کچھ لکھتا رہا پھر اس کو میز پر رکھکر ایک ایسے عزم کے ساتھ جس میں ایک پہاڑ کا سا ثبات پایا جاتا تھا، وہ اٹھا اور بازار کی طرف جاکر تھوڑی دیر میں واپس آیا اور دروازہ بند کر لیا

(باقی)　　نیاز

نادرات

عورت کی ایک ٹھنڈی سانس مرد کے تمام دلائل باطل کر دینے کیلئے کافی ہے

بہت سی باتیں دیوانوں کے منھ سے بھی کیسی صحیح نکل جاتی ہیں

شجاع زندگی میں ایک مرتبہ مرتا ہے۔ اور بزدل روزانہ کئی مرتبہ مرتا ہے

آنکھوں کے آنسو رنج وملال کی دلیل نہیں

ایک امیر نے اپنے بیٹے کے اتالیق سے کہا کہ "لکھنے سے پہلے اُسے تیرنا سکھاؤ کیونکہ ایسے لوگ تو بہت مل جائیں گے جو اس کے بجائے لکھ سکیں، لیکن اس کے عوض میں تیرنے والا کوئی نہ ملیگا۔"

جو شخص تمہیں حیثیت سے زیادہ بلند کرنا چاہے اس سے احتراز کرو

حُسن انسانی میں تہذیب سے زیادہ حسین کوئی چیز نہیں

نظام حکومت، قوم کی روح کے مطابق ہونا چاہئے

اگر تمہارا سینہ تمہارے راز کے لئے تنگ ہے تو ظاہر ہے کہ دوسرے کا سینہ اس سے زیادہ تنگ ہوگا۔

مبارک ہے وہ شخص جس کی بصارت کا تعلق قلب سے ہے اور افسوس ہے اسپر جس کا قلب بصارت سے وابستہ ہے۔

اگر گفتگوئے محبت کرنا ہے تو فرانسیسی زبان میں کرو۔ اگر فلسفہ پر گفتگو کرنا ہے تو عربی زبان اختیار کرو۔ اگر شجاعت کا ذکر ہے تو ترکی زبان استعمال کرو۔

کمتر ایسا ہوتا ہے کہ لبوں پر تبسم ہو اور دل ضبط گریہ سے فارغ۔

عورت کا دل عنبر کی طرح ہے کہ جب تک اس میں جلن پیدا نہیں ہوتی خوشبو نہیں پھیلتی۔

اچھی تعلیم معجزوں کی محتاج نہیں ہوتی۔

پنکھے سے کُہر کو دور نہیں کر سکتے۔

جس کی تمام آرزوئیں منقطع ہو جاتی ہیں اس کی آرزو موت ہوتی ہے

مجھ سے بتاؤ کہ تمہارے دوست کون ہیں اور میں بتادونگا کہ تم کیا ہو

عورتیں پہاڑ کی طرح ہیں کہ دور ہی سے زیادہ حسین نظر آتی ہیں

مرد ہنستا ہے دل سے اور عورت صرف چہرہ سے

معاشیات ہند پر جغرافیہ کا اثر

یوں تو ہر ملک اور ہر جگہ کی معاشی حالت پر اس ملک کی جغرافیہ کا گہرا اثر پڑتا ہے لیکن ہندوستان کی معاشیات پر یہاں کے جغرافیہ کا جتنا اثر ہوتا ہے اتنا کسی اور جگہ شاید ہی ہوتا ہو۔ ہندوستان کے شمال میں کوہ ہمالیہ کا سلسلہ ڈیڑھ ہزار میل تک پھیلا ہوا ہے۔ مغرب میں بحر عرب ہے، مشرق میں خلیج بنگال، اور جنوب میں بحر ہند۔ اس کے علاوہ ملک کے اندر مشرق اور مغرب میں دو زبردست پہاڑی سلسلے ہیں جو مشرقی و مغربی گھاٹ کے نام سے مشہور ہیں۔ اور وسط ہند کا پہاڑی سلسلہ وندھیاچل کہلاتا ہے۔ اس جغرافیائی تخصیص سے ہم سرزمین ہند کو چار حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں پہلا حصہ کوہ ہمالیہ اور اس کا دامن۔ دوسرا شمالی ہند کا میدان۔ تیسرا دکن کی سطح مرتفع اور چوتھا ساحلی میدان۔

ہمالیہ کے فوائد

اب ہم کو دیکھنا ہے کہ یہاں کی پیدائش دولت پر اسکی جغرافیائی خصوصیات کا کیا اثر پڑتا ہے۔ سب سے پہلے کوہ ہمالیہ کو لیجئے اس سے ہندوستان کو بیشمار فوائد پہونچ رہے ہیں اس کے احسانات ہندوستان پر اس قدر ہیں کہ ان کا کوئی اندازہ نہیں ہو سکتا چونکہ یہ پہاڑی سلسلہ بعض جگہ بہت بلند ہے اس لئے بحر عرب سے جو شمال مشرقی کی موسمی ہوائیں اٹھ اٹھ کر جاتی ہیں وہ اس پہاڑ کی بلندی کی وجہ سے باہر نہیں جا سکتی اور ٹکرا کر سب کی سب یہیں برس جاتی ہیں۔ تبت کی طرف سے جو گرم اور مہلک ہوائیں چلتی ہیں ان سے ہندوستان صرف اسی پہاڑ کی بدولت محفوظ رہتا ہے ہندوستان کے تمام بڑے بڑے دریا مثلاً گنگا۔ برہمپترا اور سندھ اسی پہاڑ سے نکلتے ہیں جو تمام شمالی ہند کو سیراب کرتے ہیں اور جن کی بدولت شمالی ہند اس قدر آباد ہے پہلے بڑے بڑے شہر ایسے دریاؤں کے کنارے آباد کئے جاتے تھے جن میں آمد و رفت بہ آسانی ہو سکے اور یہ صفت ہندوستان کے دریاؤں میں موجود ہے ان دریاؤں کا ڈھال نہایت مناسب ہے جس کی وجہ سے پانی آہستگی سے بہتا ہے اس لئے ان میں کشتی اور چھوٹے جہاز بلا خطر چلائے جاتے ہیں۔ ریلوے کی ایجاد سے قبل تجارت کا بہت کچھ دارومدار ان ہی دریاؤں پر تھا گو اس ایجاد سے اس میں کمی واقع ہو گئی ہے پھر بھی ابھی تک ان سے آمد و رفت اور باربرداری کا کام کیا جاتا ہے گو عام طور سے ان دریاؤں کا ڈھال معمولی ہے لیکن منبع کے قریب یہ بہت زبردست ہے جس کی وجہ سے یہ اپنے ساتھ پتھر کو کاٹ کر مٹی بہا لاتے اور زمین میں اضافہ کرتے ہیں۔

یہ مٹی زراعت کے لئے بہت موزوں اور زرخیز ہوتی ہے۔ شمالی ہند کا ایک بڑا حصہ اسی قسم کی مٹی اور پتھر سے بنا ہوا ہے یہ دریا آبپاشی کے بڑے ذرایع ہیں ان سے زراعت کو بہت کچھ ترقی ہوئی اور ہو سکتی ہے۔ پنجاب میں دریائے سندھ اور اس کی باجگزار ندیوں سے نہر کاٹ کاٹ کر لاکھوں ایکڑ زمین سیراب کی جاتی ہے جس سے ملک کی دولت میں بیحد اضافہ ہوتا ہے اگر پنجاب سے دریائے سندھ نہ گزرتا تو وہ خطہ ویران ہوتا کیونکہ وہاں بارش بہت کم ہوتی ہے اور اگر یہ دریا بھی نہ ہوتا

تو ذریعہ آبپاشی مسدود ہو جاتا۔ اگرچہ اکثر جگہ کے دریاؤں میں گرمیوں کے موسم میں پانی بہت کم ہو جاتا ہے لیکن اس کے برخلاف ہندوستان کے دریاؤں میں پانی بڑھ جاتا ہے۔ اور بعض اوقات طغیانی آجاتی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ ہمالیہ کی چوٹیاں برف سے ڈھکی رہتی ہیں اور جب گرمی میں برف پگھلتی ہے تو سب کی سب بہ کر ان دریاؤں میں آجاتی ہے جس سے پانی کی کوئی انتہا نہیں رہتی ہمالیہ کے آبشاروں اور دریاؤں سے جس قدر کثیر مقدار میں برق پیدا کی جاسکتی ہے اس کے متعلق میں ایک قبل کے مضمون "کیا ہندوستان ایک صناع ملک بن سکتا ہے" میں لکھ چکا ہوں لہذا یہاں اس کی تفصیل کی ضرورت نہیں۔ ہمالیہ کے بعض پر فضا مقامات مثل شملہ، نینی تال اور دار جلنگ بے حد فرحت افزا ہیں۔ جس طرح اٹلی کے خوشنما مناظر وہاں کی ایک بڑی دولت ہیں۔ اسی طرح ہندوستان کے یہ پہاڑی مقامات بھی ملک کی دولت ہیں

صرف یہ نہیں کہ ہمالیہ کے دامن میں اس قدر گھنے اور زبردست جنگل ہیں کہ ان میں ہر قسم کی عمدہ سے عمدہ چوبینہ پیدا ہوتی ہے جن سے اعلیٰ درجے کا فرنیچر تیار ہوتا اور ہو سکتا ہے۔ اس کی لکڑیاں عمارات بنانے میں بے حد کام آتی ہیں۔ ان سے ریل کے ڈبے اور سلیپر بھی تیار کئے جاتے ہیں بلکہ اس کے علاوہ اس کے دامن میں بعض زمینیں ایسی ہیں جنہیں نہایت قیمتی زرعی پیداوار اور مثل چار و کاتی کی کاشت کی جاتی ہے۔ ان کو ہم ملکی دولت کے اضافہ کا باعث نہیں تو اور کیا کہیں؟ غرض یہ فوائد ہمالیہ ہی کی مہربانیوں کا نتیجہ ہیں اگر ہمالیہ نہ ہوتا تو ہندوستان اس تمام دولت سے جو صرف اس کی وجہ سے حاصل ہو رہی ہے محروم رہتا اور ہمالیہ کی جغرافیہ سے تعلق رکھتا ہے۔

ہمالیہ جہاں قدرتی طور پر ملک کی فصیل کا کام دیتا ہے اور اس کو بیرونی حملوں سے محفوظ رکھتا ہے وہیں اس میں چند درے جو راستے کا کام دیتے ہیں نظر آتے ہیں یعنی ہمالیہ کوئی ایسا سد سکندری نہیں کہ اگر کوئی یہاں آنا یا یہاں سے جانا چاہے تو آجا ہی نہ سکے۔ اگر ایسا ہوتا یہ نقصان کا باعث ہوتا۔ گو بادی النظر میں ایسا معلوم ہوگا کہ اگر اس میں یہ چند درے بھی نہ ہوتے تو ہندوستان بہت زیادہ محفوظ ہو جاتا اور ہندوستان پر اب تک جو حملے افغانستان کی طرف سے ہوئے وہ بھی نہ ہوتے ہم اس کو مانتے ہیں کہ اگر درے نہ ہوتے تو یہ حملے نہ ہوتے لیکن ملک کی ترقی اور اس کے فروغ کے لئے ضروری ہے کہ اس کے تعلقات دوسرے ممالک سے قائم ہوں اگر کوئی ملک دنیا کے تمام دیگر ممالک سے علیحدہ کر دیا جائے اور اس کو کسی سے کسی قسم کا تعلق نہ ہو تو اس کی ترقی جس قدر محدود ہوگی اس کا ہر شخص اندازہ کر سکتا ہے۔ وہ اپنی ابتدائی حالت سے آگے قدم نہیں بڑھا سکتا اس لئے اگر ہمالیہ میں درے نہ ہوتے تو اس کا تعلق بڑی حد تک دوسرے ممالک سے منقطع ہو جاتا اور ایسی صورت میں اس کو جو نقصان پہونچتا وہ اس سے کہیں زیادہ ہوتا جو بیرونی حملوں کی وجہ سے ہندوستان کو برداشت کرنا پڑا۔ لہذا ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ درے ہندوستان کے حق میں بہت مفید ثابت ہوئے۔ اور یہ ہمالیہ کا بڑا وصف ہے کہ باوجود محافظ ہونے کے اس میں چند راستے بھی ہیں جن سے ہندوستان اور دیگر ممالک سے ربط قائم رہ سکتا ہے۔ اس پہاڑ کا ایک اثر اوپر بیان کیا جا چکا ہے یعنی اس کی وجہ سے شمالی حصہ میں بارش کثرت سے ہوتی ہے۔ متعدد دریا اس سے نکلتے ہیں جس سے اس کی سرسبزی میں اضافہ ہوتا ہے

لہذا پہاڑ کی حفاظت - زمین کی زرخیزی - دریاؤں کی روانی یہ سب ملکر زمین کو زرخیز کریں گی اس زرخیزی کا اثر یہ ہوگا کہ لوگ کاشتکاری کی طرف راغب ہوں گے اور آبادی زراعت پیشہ ہوگی - زراعتی پیشہ کا اثر یہ ہوگا کہ یہاں کے لوگ امن پسند ہوں گے وہ کوئی ایسا خلل گوارہ نہیں کر سکتے جس سے ان کی زمین ان سے علحدہ ہو - پس جنگ وجدال سے وہ بالطبع متنفر ہوں گے - ان تینوں باتوں کے یکجا ہونے کا نتیجہ یہ ہوگا کہ یہاں دولت زیادہ ہوگی - زراعت اور تمول ملکر شمالی ہندوالوں کو امن پسند بنادیں گے کیونکہ بدامنی اور جنگ سے بھاگنے والے طبقہ زراعت پیشہ اور متمول لوگوں ہی کا ہوتا ہے تو معلوم ہوا کہ شمالی ہند کی یہ تمام خصوصیات اس کی جغرافیائی اثرات کی وجہ سے ہوئیں جس سے ملک کی معاشی حالت متاثر ہوئے بغیر نہیں رہی -

شمالی میدان اب ہندوستان کے دوسرے حصے شمالی ہند کے میدان کو لیجئے یہ جس قدر زرخیز و آباد ہے اتنا ہندوستان کا کوئی دوسرا حصہ نہیں - ہندوستان کی کل زرعی پیداوار کا بڑا حصہ یہیں سے وصول ہوتا ہے اسکی وجہ یہ ہے کہ بارش کثرت سے ہوتی ہے جتنے ذرائع آبپاشی یہاں ہیں اتنے کسی دوسرے حصے میں نہیں اس کے علاوہ یہاں کے دریا گاہے گاہے اپنی زرخیز مٹی وہاں کے میدانوں میں پھیلاتے رہتے ہیں - اگر ہمالیہ نہ ہوتا تو اس کو یہ فوائد کہاں سے نصیب ہوتے اس لئے ہم یہ کہنے پر مجبور ہیں کہ اگر اس کے گرد اس قدر عمدہ جغرافیائی حالات نہ ہوتے تو اس کو یہ سرسبزی وشادابی نصیب نہ ہوتی -

دکن کی سطح مرتفع یہاں نہ بارش کی کثرت ہے اور نہ وہ سرسبزی وشادابی - اس کے دونوں طرف کے مشرقی و مغربی گھاٹ اس کو اپنے حصے سے محروم رکھتے ہیں جب بحرعرب سے شمال مشرقی موسمی ہوائیں اٹھ کر دکن کی طرف آنا چاہتی ہیں تو مغربی گھاٹ ان کو ادہر آنے سے باز رکھتی ہے اور یہ ملکہ ہائے ابر دکن آنے کی بے سود کوشش میں ان پہاڑوں سے اپنا سر ٹکرا ٹکرا کر وہیں برس پڑتے ہیں اگر درمیان میں یہ دیوار سنگی حائل نہ ہوتی تو دکن بھی بہت کچھ سرسبز وشاداب ہوتا - دکن میں جو دریا بہتے ہیں ان کا دہارا اس قدر تیز ہے کہ اس میں بند باندھنا یا نہریں کاٹنا ایک دقت طلب امر ہے - دکن کو جو تھوڑی بارش میسر ہوتی ہے وہ شمال مغربی موسمی ہواؤں کا (جو خلیج بنگال سے اٹھتی ہیں) نتیجہ ہیں وجہ یہ ہے کہ مشرقی گھاٹ بعض بعض جگہ بہت پست ہیں جنکی وجہ سے کچھ ابر کے ٹکرے ادہر بھی چلے آتے ہیں - دکن میں بارش کی کمی کا باعث یہ ہی گھاٹ ہیں اور اسوجہ سے یہاں کی زرخیزی میں بھی کمی واقع ہوگئی ہے -

ساحلی میدان یہ میدان بعض بعض جگہ تین سو سے چار سو میل تک چوڑے ہیں اور بعض جگہ تنگ ہو کر صرف تیس چالیس میل رہگئے ہیں - ان میدانوں میں بارش کی کثرت رہتی ہے (اور یہ مشرقی و مغربی گھاٹوں کا نتیجہ ہے) جس سے یہ بہت کچھ سرسبز وشاداب ہیں -

موسم اور آب وہوا پیدائش دولت کے لئے معاشی جدوجہد ایک لازمی امر ہے اور معاشی جدوجہد کے لئے عمدہ کارکردگی کا ہونا ضروری لیکن عمدہ کارکردگی قائم رہنے اور کارکردگی بڑھانے کے لئے چند چیزوں کا ہونا لازمی ہے جیسے

سب سے مقدم آب وہوا اور موسم کا اثر ہے انتہا درجے کی گرم و سرد آب وہوا اور موسموں کا جلد جلد تبدیل ہونا کارکردگی پر مضر اثر ڈالتا ہے جس جگہ شدت کی گرمی پڑتی ہے وہاں سخت جسمانی محنت دیر تک نہیں ہوسکتی اور قدرتاً ایسی جگہ زیادہ محنت کی ضرورت بھی نہیں ہوتی، کیونکہ نباتی پیداوار ایسی جگہ کثرت سے ہوتی ہے۔ ایسے ممالک کی زندگی نہایت سیدھی سادی ہوتی ہے۔ نہ ان کو زیادہ اور گرم کپڑوں کی ضرورت نہ اعلیٰ اور مضبوط مکان کی حاجت۔ پہننے کو مختصر کپڑا اور رہنے کو معمولی جھونپڑا کافی ہوتا ہے اسی طرح جہاں سردی اور برف باری شدت کی ہوتی ہے وہاں نہ محنت کا کافی موقع ملتا ہے اور نہ زمین سے خاطر خواہ پیداوار ہی حاصل ہوسکتی ہے۔ مثلاً لیپ لینڈ (Lap Land) اور فائین لینڈ (Fin Land) کہ مہینوں وہاں سورج کی شکل تک دکھائی نہیں دیتی اور کثرت برف باری سے سوائے برف کے میدانوں کے کچھ نظر نہیں آتا۔ یہاں کے باشندے ہفتوں اپنے گھروں سے نہیں نکل سکتے۔ ان کی غذا چربی۔ جانوروں کا گوشت اور مچھلی ہوتی ہے۔ ایسی صورتوں میں بھلا یہ کیسے ممکن ہے کہ ان مقامات میں زراعت یا صنعت وحرفت کو ترقی ہوسکے۔

موسم کا جلد جلد تبدیل ہونا بھی کارکردگی کے لئے مضر ہے، ہندوستان میں تین موسم ہوتے ہیں، کبھی بلا کی گرمی کبھی کڑاکے کی سردی اور کبھی موسلا دھار بارش غرض طبیعت کچھ نہ کچھ ناساز ضرور رہتی ہے بارش کے موسم میں عموماً ہیضہ اور سردیوں میں ملیریا اکثر مقامات پر پھیل جاتا ہے۔ آب وہوا کی خرابی سے صحت اچھی نہیں رہتی صحت کی خرابی سے پوری محنت نہیں ہوسکتی اور محنت کی کمی سے کارکردگی پر مضر اثر پڑتا ہے۔ اس کے برخلاف منطقہ معتدل میں آب وہوا کی عمدگی اور موسم کی یکرنگی سے یہ تمام خرابیاں جو اوپر بیان ہوئیں پیدا نہیں ہوتیں کافی محنت کا موقع ملتا ہے اور طبیعت بھی نہیں تھکتی۔ زراعت اور صنعت وحرفت دونوں کی ترقی کے لئے منطقہ معتدل نہایت مناسب ہے

آب وہوا اور موسم کا اثر قریب قریب تمام ضروریات زندگی پر پڑتا ہے اسمیں سب سے اول خوراک ہے جس جگہ کی جیسی آب وہوا ہوگی اسی مناسبت سے وہاں کی پیداوار ہوگی۔ اگر ہم یہ چاہیں کہ کوئی پیداوار جو کسی خاص جگہ کے لئے مخصوص ہو اسی عمدگی سے دوسری جگہ پیدا کریں تو یہ ناممکن ہے کیونکہ اس چیز کیساتھ ہم وہاں کی آب وہوا منتقل نہیں کرسکتے۔ مثلاً سیلون اور کشمیر کی چائے ساری دنیا میں مشہور ہے اور ہر متمدن ملک کو اس کی ضرورت۔ اگر جگہ اور آب وہوا کی تخصیص نہ ہوتی تو ہر ملک اپنے یہاں بطور خود پیدا کرکے دوسروں کا محتاج نہ ہوتا اسیطرح بنگال کا جوٹ ہے کہ سوائے ہندوستان اور ہندوستان میں بھی بنگال یا تھوڑا بہت امریکہ کے کسی دوسری جگہ پیدا نہیں ہوتا اور ضرورت ساری دنیا کو ہے۔ اسیطرح اور دوسری چیزیں بھی ہیں جیسے برار کی روئی۔ کشمیر کے بھیڑوں کی اون۔ حیدرآباد کے چاول کسی دوسری جگہ اتنے اعلیٰ پیدا نہیں ہوتے۔ غرض یہ کہ پیداوار آب وہوا کے تابع ہے اور صحت وقوت کا دارومدار خاص طور سے خوراک پر پس آب وہوا بذریعہ خوراک کارکردگی اور پیدائش دولت پر بڑا اثر ڈالتی ہے اور کسی جگہ کی آب وہوا کا تعلق وہاں کی جغرافیہ سے ہے تو معلوم ہوا کہ یہاں کی جغرافیائی حالات کا معاشیات ہند پر کیا اثر پڑ رہا ہے۔

ابو المنصور حمید

حضرت شیخ محمود حبشی رحمۃ اللہ علیہ

محمود نام، راجن عرف عام، والد کا نام علم الدین تھا۔ مرز بوم پیران پاک پٹن ہے والدہ چھوٹا سا چھوڑ مری تھیں، والد کے آغوش میں پلکر جوان ہوئے

اخلاق و عادات بہت پسندیدہ رکھتے تھے، خاموشی اور مختصر گوئی کے بچپن سے خوگر تھے، فطرتاً صلح جو اور امن پسند تھے بچوں کی طرح شرارت و فساد آپ کی عادت نہ تھی۔ اخبار الاولیا کا بیان ہے کہ بچپن میں کبھی کبھی کسی سے نہیں لڑے لوگ کہتے تھے کہ یہ بچہ بوڑہوں کا بھی بوڑھا ہے۔

ریاضت و مجاہدہ گویا گھٹی میں پڑا تھا۔ رات دن یہی شغل تھا۔ سب باتوں سے نفرت تھی مگر اس میں دل لگتا تھا۔ لکھنے پڑھنے سے بہت بیزار رہتے تھے۔ کہتے تھے مجھے درود و صلوٰت اور دعا و مناجات میں جو چین ملتا ہے، کسی دوسری چیز میں نہیں ملتا۔

والد یہ باتیں دیکھ دیکھ کر خوش ہوتے، اور فخر کرتے کہ خدا نے ان کو صالح بیٹا دیا۔ انھوں نے آپ کو بالکل آزاد کر دیا تھا اور آپ کے اشغال سے کسی قسم کا تعرض نہیں کرتے تھے لیکن انھوں نے دیکھا کہ یہ تو پیار و محبت میں خراب ہوئے جا رہے ہیں، تعلیم کا زمانہ گزر رہا ہے، اور یہ علم سے بے خبر ہیں۔ حالانکہ سلوک بغیر علم کے نہیں آتا۔ عادات و اطوار کا اچھا ہونا دین سے اخلاص، اعمال و معتقدات میں غلو و احترام، یہ سب باتیں بغیر علم غیر یقینی اور غیر مستحکم ہوتی ہیں۔ اس لئے آپ نے ان کو مختلف طریقوں سے علم کی طرف مائل کرنا چاہا۔ جہالت کے نقائص بتلائے، طالب سلوک کے لئے اس کا سم قاتل ہونا واضح کیا۔ مگر جمال حقیقت کا شیدائی ان باتوں میں نہ آیا، اس نے صاف انکار کر دیا اور تو او رحدیث، تفسیر، فقہ کی طرف بھی توجہ نہ کی اور صاف صاف کہدیا کہ میں ان جھگڑوں میں نہیں پڑتا۔ میں ان پشتاروں کو لاد کر کیا کروں؟ میری روح کی طمانیت تو صرف انہماک الٰہی میں ہے ؎

ماقصۂ سکندر و دارا نہ خواندہ ایم
از ما بجز حکایت مہر و وفا مپرس

آپ کو تحصیل علم پر زور دینا، حقیقت حال سے ناواقفیت کی دلیل تھی۔ آپ کی فراست و دانائی آپ کا علم و فضل، ادہر معاملہ میں آپ کی واقفیت ہر ہر بات سے ظاہر ہوتی تھی، جو بات کہتے تھے نہایت گہری اور عالمانہ، اس کا سب کو اعتراف تھا تاہم حضرت شیخ علم الدین کو اطمینان نہیں ہوتا تھا، ان باتوں کو غیر یقین سمجھتے تھے۔ ایک مرتبہ انھوں نے نہایت سختی سے توجہ دلائی کہا میں تمہیں بار بار ٹوکتا ہوں مگر تم اپنی باتوں سے باز نہیں آتے، تم راستہ بھول گئے ہو منزل کا پتہ نہیں جانتے، اور اندھوں کی طرح ادہر ادہر ٹٹولتے ہو اور وقت ضائع کر رہے ہو۔ تمہیں سب سے پہلے تحصیل علم ضروری ہے تمہیں اس کے لئے تیار ہونا چاہئے ورنہ تم دوسروں کے لئے مصیبت بن جاؤ گے، اور تمہیں اس صورت میں وہ نعمت کبھی نہیں مل سکیگی۔

میراث پدر خواہی علم پدر آموز

یہ سنکر آپ نے زبان کھولی، اور اپنی علم و دانش کے وہ جوہر دکھائے کہ والد انگشت بدنداں رہ گئے بولے: منزل سلوک میں ہر شخص کی حالت یکساں نہیں ہوتی۔ کسی کے لئے علم و فضل راہنما ہوتا ہے اور کسی کے لئے اس کی جہالت و شکستگی۔ کوئی عشق مجازی کے پروں پر اڑکر مقام حقیقی کی بام بلند تک پہنچتا ہے اور کوئی خانقاہ کی گوشہ نشینی سے کبھی کے زخم دل کے لئے اس کی آہیں رہنما ہوتی ہیں اور کسی کے لئے مرہم کا پھاہا رکھنے والی انگلیاں، علم کے بغیر کچھ نہیں ہو سکتا یہ ایک خیال ہے جو حقیقت سے دور ہے۔ پرستاران حق و صدق پر جو احوال طاری ہوتے ہیں۔ دردمندان عشق کے دلوں میں جو ٹیسیں اٹھتی ہیں وہ علم و فضل کے حلقوم ہی سے نہیں نکلتیں، وہ صرف علماء و فضلا ہی کو نہیں پکارتیں، سیکڑوں بندگان خدا ہیں جو علم کے نام سے ایک لفظ بھی نہیں جانتے مگر بڑے بڑے عالم ان کے آگے عقیدت و ارادت کا سر جھکاتے ہیں۔ جب آسمان سے نزول باراں ہوتا ہے۔ تو ہر خشک و تر کو سیراب کرتا ہو یہ کبھی نہیں سنا کہ اہل علم کی زمینیں تو سیراب ہو گئی ہوں، مگر جاہل کسانوں کی کھیتیاں جل گئی ہوں۔

تحصیل علم کا مقصد کیا ہے؟ معرفت الٰہی یا علم کی پرستش؟ اگر معرفت الٰہی ہے تو علم صرف ذریعہ ہے مقصد نہیں۔ لہذا اگر کسی کو یہ مقصد بغیر اس ذریعہ کے حاصل ہو جائے تو اس کے لئے ضرورت نہیں کہ تحصیل علم میں اپنا وقت ضائع کرے کیونکہ وہ جس مقصد کے لئے علم حاصل کرتا، وہ مقصد اسے حاصل ہو چکا ہے۔ لیکن اگر تحصیل علم کا مقصد علم ہی ہے تو میرا آپ کا اصولی اختلاف ہے۔ میں علم کو مقصد نہیں سمجھتا ذریعہ سمجھتا ہوں، اور آپ ذریعہ کو مقصد سمجھتے ہیں۔ پھر آپ جو مجھے پڑھنے کی طرف بلاتے ہیں تو کس لئے؟ جس سے ملنے کے لئے علم کی ضرورت تھی وہ مجھے مل گیا ہے، اور میں نے اس کو علم سے نہیں بلکہ اس کو اس سے پالیا ہے۔

"ذٰلِکَ فَضْلُ اللّٰہِ یُؤْتِیْهِ مَنْ یَّشَاءُ" رہی یہ بات کہ مجھے درس و ارشاد کی مسند آرائی کرنی چاہئے، اور اس کے لئے تحصیل علم ناگزیر ہے تو اس کے متعلق عرض ہے کہ میں اپنے تئیں اس منصب کے قابل نہیں پاتا۔ آپ جانتے ہیں کہ انجمن آرائی سے مجھے ابتدا سے نفرت ہے، اور مولویت کی مسند سے مجھے عُجب و ریا کی بو آتی ہے۔ شیخ الاسلام حضرت خواجہ نصیر الدین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ارشاد ہے کہ "یک جہل و نادانی فضل دارد بر ہزار کہتے کہ آمیختہ با عُجب و ریا باشد" بس میں علم ریائی کی کچھ ایسی زیادہ ضرورت نہیں سمجھتا میرے خدا نے مجھے جس قدر پڑھا دیا ہے سلوک کے لئے اتنا ہی کافی ہے۔ اُس سے زیادہ کی ضرورت نہیں، اور نہ مجھے اس کیلئے تشنگی و بیقراری ہے۔ اصل طاقت عمل اور طلب صادق کی طاقت ہے باقی جو کچھ ہے بیکار ہے۔

نہ نازکی نہ بروبے بہ منزل مقصود مگر طریق رہش از سرنیاز کنی

والد نے یہ گفتگو سنکر کہا:۔ اگر تمہیں یہ یقین ہے کہ اس راہ چل کر منزل تک پہنچ جاؤ گے، اور ہر حال میں پابند شریعت رہو گے، تو میں تم کو تمہارے مسلک اور رجحان طبیعت پر چھوڑے دیتا ہوں، اور اگر تم اس امتحان میں پورے اترے تو تمہیں وہ امانت بھی دیدونگا جس کا تم اپنے تئیں مستحق بنا لوگے۔ آپ نے اس کا مختصر سا جواب دیتے ہوئے داخل طریقت ہونے کی درخواست کی، جسے انھوں نے منظور کر لیا، اور تھوڑے عرصہ میں جب انہیں آپ کی قابلیت کا تجربہ ہو گیا تو خرقۂ خلافت سے بھی

سرفراز کر دیا۔ آپ کو مختلف شیوخ سے بیعت و ارشاد کی اجازت تھی۔ شیخ احمد بن ادریس سے طریقۂ شاذلیہ میں شاہ جلالی سے قادریہ میں، شیخ خازن سے سہروردیہ میں، شیخ احمد کھٹو، اور عزیز اللہ متوکل سے مغربیہ میں شجرۂ خلافت ملا تھا۔

۲۲ صفر تاریخ وفات ہے سال تحقیق نہیں آداب الطالبین میں ۹۴۰ھ لکھا ہے۔ اور گلزار ابرار میں ۹۸۹ھ۔

ناظر دہلوی

آیندہ جنوری سنہ ۲۹ء کا نگار

کم از کم دس جزو یعنی ۱۶۰ صفحہ کا ہوگا اور نگار کے اول سال اشاعت (یعنی سنہ ۱۹۲۲ء) کے تمام بہترین مضامین نظم و نثر کا مجموعہ ہوگا۔ نگار کی گزشتہ جلدیں مکمل اب نہیں ملسکتیں اور ملک میں انکی مانگ بہت ہے اس لئے اب سوائے اس کے کوئی تدبیر نہیں کبھی کبھی انتخاب شائع ہوتا رہے سنہ ۲۲ء میں جو حضرات خریدار تھے ان میں سے اب بہت کم باقی رہگئے ہیں اس لئے سنہ ۲۲ء کا انتخاب تمام موجودہ ناظرین کے لئے بالکل نئی چیز ہوگا۔ اس انتخاب میں جتنے مضامین علمی و ادبی، افسانے یا نظمیں ہونگی وہ سب نہایت بلند معیار کی ہوں گے اور ایسا ہونا چاہئے کیونکہ ایک ہزار صفحات سے ۱۶۰ صفحات کا انتخاب کیا جائیگا

دوسری رعایت

آج کی تاریخ سے لیکر ۳۰ دسمبر تک یہ ہوگی کہ نگار کے ہر سالانہ خریدار کو (بشرطیکہ وہ رعائتی خریدار نہیں ہے) کتاب فراستالید (یعنی ہاتھ کی لکیریں دیکھ مستقبل پر حکم لگانا) جو زیر طبع ہے بجائے عہ کے ۸ روپیہ میں دیجائے گی۔

اس لئے جو حضرات ابھی یا شروع سال (یعنی جنوری سنہ ۲۹ء) سے نگار کے خریدار ہونا چاہتے ہیں یا وہ تمام قدیم خریدار جنکا چندہ اب یا دسمبر میں ختم ہو رہا ہے۔ اور وہ اس کتاب کو حاصل کرنا چاہتے ہیں انکو چاہئے کہ اس کی اطلاع فوراً دیدیں تاکہ وی پی صہ کا روانہ کیا جائے۔ یا خود ذریعہ منی آرڈر صہ کا منی آرڈر روانہ فرما دیں "مینیجر نگار لکھنؤ"

فلسفۂ حسن

حسن کا لفظ سہ حرفی آج ہے موضوعِ بحث
اس کے ہر ہر جزو کو تنقید سے ہے دیکھنا

علم حیات و وجدانات و جذباتِ بشر
پورا سرمایہ ہے یہ فنِ جمالیات کا

کس طرح ہوتا ہے احساسِ جمالی کا ظہور
کونسی شے ہے جو ہو حسن مجسم برملا

کیا سبب اس کا کہ اک شے ایک کرتا ہے پسند
دوسرا کرتا ہے نفرت وہ بھی کیسی ناروا

کون سے ہیں ایک شے کے وہ نمایاں خط و خال
جن سے سمجھی جاتی ہے وہ شے نہایت خوشنما

صوت میں پنہاں ہے آخر کونسی وہ ساحری
جس سے ہو جاتی ہے جذبِ سامعہ دلکش صدا

اس طرح کے اور جتنے بھی کئے جائیں سوال
ان سبھوں کا ہے جمالیات سے رشتہ جڑا

ایسے استفسار پر رد و قدح اور غور و خوض
فنِ بالا میں رہا کرتا ہے اپنا مشغلہ

فطرتِ خاموش کے لاکھوں مناظرِ بے بدل
سطوت و عظمت پہ جنکے فہمِ عالم ہے فدا

خوبصورت کوئی بت یا کوئی تصویرِ جمیل
کوئی عمدہ نظم یا دلکش صدا کا سلسلہ

دیکھتے ہی سنتے ہی ان کے بشر کے قلب میں
خوشگوار احساس کا طوفان ہوتا ہے بپا

دل میں بھر جاتے ہیں جذباتِ مسرت ناگہاں
سازِ لب سے اٹھتا تحسین کا ایک غلغلہ

یا خموشی اسپہ چھا جاتی ہے ایسے وقت میں
جبکہ ہو جاتا ہے ذہن نارسا بیدست و پا

لفظ تک اظہارِ کیفیات کے ملتے نہیں
جوشِ دل لفظوں میں اب ہو نہیں سکتا ادا

شکل، حرکت، رنگ اور نیز اس طرح کے اقسام
دیکھنے یا سننے سے جن کا ہوا نشو و نما

اطلاع انکی دیا کرتے ہیں ہر دم گوش و چشم
جس سے پیدا ہوتی ہے احساسِ لذت کی نوا

یہ وہی ہے جس کو کہتے ہیں جمالی التذاذ
اس کا باعث حسن ہے جسمیں نہیں چون و چرا

یہ وساطت سے حواس آدمی کے روز و شب
عقل و وجدان و تخیل کو ہے کرتا مبتلا

نفس میں پیدا کیا کرتا ہے جذباتِ نفیس
روح کو پہنچاتا ہے تا حدِ بامِ اعتلا

حیات۔ احساس اور لذات کی دلچسپ بحث
ہے یہی وہ روزن در جس سے یہ ہے جھانکتا

کچھ نواہائے شنیدہ کچھ بہارِ دیدہ سے
دونوں سے ملکر بنا ہے اس کا سحرِ حشر زا

خوشگوار احساس کا اٹھتا ہے جب جوشِ طرب
اس کو کہتے ہیں یہ ہے سیلابِ حسن خود نما

حسن کو سقراط ٹھہراتا ہے مانند مفید
جو تصور خیر برتر اور الوہیت کے ہیں
حسن سے اشیائے عالم کل کے کل لبریز ہیں
حال کے نقاد کہتے ہیں نہیں ایسا نہیں
جو کسی شے کے تصور سے ہوا ہو ارتسام
پھر صفات۔ اعراضِ اشیا دیکھتے ہیں غور سے
حسن کی تخئیل سے پیدا ہیں وہ وہ لذتیں
سب سے پہلے کانٹ نے اس امر کی تعیین کی
اس کے احساس و شعور اولیں کے باب میں
جتنے گہرے رنگ رجحانات کو ہوں گے پسند
ہلکے رنگوں کی نفاست جتنی دلکو بھائے گی
حسن کے قصر بصیرت زا کی جانب راتدن
آبشاروں کی روانی چرخ آسا کوہسار
اور اجرام سماوی کے منور قمقمے
ابر کی اودی سنہری نیلی پیلی ساریاں
وہ شفق کا پھولنا' وہ اسکی زریں آب تاب
قلزم و عماں کی موجوں کا فلک فرسا خروش
ان کی لامحدودیت مرعوب کرتی ہے ہمیں
اس تصور میں اسی حد پر ہے احساس الم
بعد اس کے خود ابھرتے ہیں وہ جذبات شریف
ایک ہی آواز یا صورت ہر اک پر اک طرح
ساخت عصبی ریشوں کی ہر شخص میں یکساں نہیں
ذہن کی بالیدگی میں بھی بہت باہم ہے فرق
اک تخیل ہی نہیں اس حسن کی زیر اثر
دلکشی۔ آواز۔ حرکت۔ رنگ خط میں جو بھی ہو

اور فلاطوں کی نظر میں ہے یہ اس کا مرتبہ
حسن ہے ایسے تصور کا مثیل و ہمنوا
یہ خیالات فلاطوں کا ہے مجمل تذکرہ
ہے یہ احساس و حواس آدمی کا شعبدہ
اہل یورپ کرتے ہیں اپنی یہیں سے ابتدا
تاکہ حاصل ہو جمالی کیفیت کا مدعا
مادی اغراض کا جن میں نہیں کچھ شائبہ
حسن کی لذت نہ ہو وابستۂ حرص و ہوا
ماہرین فن نے نوعیت سے کی ہے ابتدا
سمجھا جائیگا تمدن کا ابھی ہے بچپنا
اتنا ہی ہوگا تمدن کو عروج و اعتلا
ہر تمدن بڑھتا ہے لیکر کمند ارتقا
نیر تاباں کا چھپ چھپ کر نکلنا ڈوبنا
آج تک فہم بشر جنکی نہ گنتی گن سکا
جن کو پھیلاتی ہے بام چرخ پر باد صبا
تودۂ غبرا ہو جس سے صاف سونے کا ڈلا
دیکھنے سے ان مناظر کے ہے دل ہیبتکدہ
سامنے آنکھوں کے رہتی ہے جلالت کی فضا
جس سے پہلے ہوتی ہے افسردہ کچھ طبع رسا
جس سے پھر بڑھتا ہے آگے ذوقِ دلکا حوصلہ
کیوں اثر کرتی نہیں اسکی ہے آخر وجہ کیا
اختلافِ عادت و تعلیم ہے اس کے سوا
بیش و کم تفریق کرتی ہے طبایع کو جدا
عقل تک پھیلا ہوا ہے اس اثر کا دائرہ
یہ بہ امداد حواس اک فعل ہے ادراک کا

ان میں پیدا کرتے ہیں موزونیت فکر و شعور
جس بجا تاہے یہ نقشہ عجب لذت فزا

قوت ذہنی یہیں انسان اور حیوان کی
باہمی تفریق کو کرتی ہے ظاہر بر ملا

مختلف رنگوں کی اک تصویر کو یا نظم کو
دیکھتا سنتاہے حیوان بھی مگر کیا فائدہ

اس سے حیواں کو حصول کیف ہوتا ہی نہیں
جس سے آجائے نظر جذبہ کوئی ابھرا ہوا

کس طرح ہوتا ہے ظاہر یہ جمالی التذاذ
نقل اور تخلیق سے ہے اس کا کیا واسطہ

دل میں انسان کے یہیں رہتی ہے خواہش جا گزیں
جو کرے محسوس اسکو جوں کا توں کر دے ادا

بت گری معماری و موسیقی کلفت شکن
شاعری جسمیں کہ رہتا ہے در تخئیل وا

نیز نقاشی کہ جو دنیا ہے نقش و رنگ کی
ارتسامِ ذہنی و طبعی کا ان میں سلسلہ

سب یہ ظاہر ہوتا ہے الفاظ یا اصوات سے
نام صناعی ہوا ایسے ہی اظہارات کا

خارجی صورت میں ہم وجدان یا احساس کو
جب کریں ظاہر تو صناعی یہیں کہلائیگا

منفعل رہتا ہے یا خوابیدہ احساسِ جمال
عام لوگوں میں مگر صناع میں ہے جاگتا

فعل ہے افراطِ قوت کا نتیجہ اور یہی
جادر تخلیق سے کرتا ہے ظاہر دست و پا

دیکھتی ہے غیر مرئی چیز کو کس غور سے
صوت و رنگ و سنگ میں صناع کی طبع رسا

پھر اسے مرئی بنا کے سامنے لائی ہے یہ
جس سے دل کے باغ میں چلتی ہے لذت کی ہوا

یا یہ کہئے کام میں صناعِ سحر انگیز کے
صاف ہے توضیح نصب العین کا نقشہ کھنچا

یہ مدد دے حس انسانی کے اسکے ذہن کو
بیکے آغوشِ اثر میں اور بڑھتا ہے سوا

روح کو دیکر سہارا پھر یہ کرتا ہے بلند
اور جذباتِ شریفانہ کو دیتا ہے جگا

اس سے وجدانات اعلیٰ پاتے ہیں اوجِ کمال
یہ دماغ و دل کو دیتا ہے تاثر کی غذا

قوتیں انسان کی کل اُسکے ہیں زیر اثر
روح کی گہرائیوں میں بھی ہے یہ پیرا ہوا

عام نظروں سے نظر صناع کی ہوتی ہے تیز
وہ تعقل کرتا ہے جب ایک نصب العین کا

ساتھ ہی اس کے کسی پیرایۂ دلچسپ سے
جوں کا توں کرتا ہے بس اسکا اعادہ بجا

اس بیان میں اس جگہ پیدا یہ ہوتا ہے سوال
کیا ہے صناعی؟ فقط تقلید کی بانگ درا

جو اعادہ کرتی ہے حسی ظواہر کا تمام
کوئی کیا اس کا بھی ہے مقصود غایت مدعا

کیا نہیں اخلاق سے اس کا تعلق یا کہ ہے
محض صناعی کی خاطر سیکھیں صناعی کو کیا

ان سوالات عجیبہ کی ہے ایسی شاہراہ
ماہرانِ فن یہیں سے ہوتے ہیں باہم جدا

نقلِ فطرت کی بعینہ یا تشابہ بس یہی
بعض کے نزدیک صناعی کا مقصد ہے بڑا

بعض کہتے ہیں مناسب ہی نہیں صناع کو
نقلِ فطرت میں کرے فطرت کی پوری اقتدا

بلکہ کچھ ہو نقل اور کچھ ہو اضافہ ساتھ ساتھ
وہ اضافہ اپنے افکار اور وجدانات کا

فطرتِ خاموش سے اشیا کو کرے منتخب
ربط دیگر سر فطرت کو کرے اُنسے ادا

ایسی صناعی جو ہو مخصوص خط و خال کی
یا تصور کوئی یا سیرت ہو جس سے رونما

یہ حقیقت سے زیادہ منکشف ہوتی ہے اور
ذہن کو پہناتی ہے پورے تاثر کی قبا

زد میں وجدانی اثر کے آکر اک صناع کو
فکر ہوتی ہے بنا دے نقل کی اس کو سبھا

اس لئے پوری وہ کرتا ہی نہیں فطرت کی نقل
اتنی ہی کرتا ہے جو محسوس وہ خود کر چکا

پھر یہیں سے اور پیدا ہوتا ہے مشکل سوال
جسکو کہہ سکتے ہیں پہلے کے مقابل دوسرا

تابعِ اخلاق صناعی کو ہونا چاہئے
یا نہیں اخلاق سے بالا با ہے اس کا مرتبہ

بعض اس بارہ میں رسکن کے ہوئے ہیں ہم خیال
کہتے ہیں اخلاق پر صنعت کی قائم ہو بنا

اپنے وجدانات اعلیٰ میں کرے ہم کو شریک
سب سے بڑھکر کارنامہ ہے یہی صناع کا

مقصدِ اعلیٰ ہے صناعی کا بس یہ ایک ہی
اس سے ہو اخلاق کی تعلیم کا نشو و نما

بعض کہتے ہیں کہ صناعی نہ ہو پابند قید
اس کو ہونا چاہئے مطلق جمیل و خوشنما

ہیئت و صورت ہی میں موجود ہوتا ہے جمال
بے تعلق جس سے یہ رہتا ہے وہ ہے مادہ

بعض گذرے ہیں جمالئین میں ایسے بھی فرد
جو جمالیات کی کرتے ہیں اس حد تک ثنا

کہتے ہیں رتبہ جمالیات کا مافوق ہے
اور ہے اخلاق سے بھی اس کا اونچا مرتبہ

الغرض یہ ایسا دلکش روح پرور پھول ہے
جس کی خوبی سامعہ اور باصرہ کی ہے غذا

چشمِ نظارہ طلب میں اس سے سحر بیخودی
سامعہ میں اس کی لذت کا ہو اک طوفاں بپا

جنتِ گوش اور فردوسِ نظر ہر ایک میں
جلوہ ہائے حسن کی رہتی ہے نور افشاں ضیا

روز و شب سمع و بصر کے پردۂ فانوس پر
کوندتی رہتی رہے اُسکی برق استعجاب زا

سامعہ اور باصرہ کے ساز میں وہ تار ہیں
جن کی جنبش میں نہفتہ ہے مسرت کی صدا

حسن کی تصویر کے دو رخ ہیں دونوں دلفریب
باصرہ ہے ایک ان میں سامعہ ہے دوسرا

عشوہ ساماں صورتیں ہیں باصرہ سے ہمکنار
مژدہ ہائے روح کا مرکز ہے جوف سامعہ

عشوہ و ناز و کرشمہ کے خدنگِ دل شکار
باصرہ کے گھر میں بنتے ہیں یہ پیکانِ قضا

سامعہ کے باغ میں اٹھکھیلیاں کرتی ہوئی
ہر روش پر پھرتی ہے نطق و تکلم کی صبا

دلربا رنگیں تصویریں بصر کے ساتھ ساتھ
سمع کے کاشانہ میں ضو ریز نغموں کی ضیا

دونوں کی پہنائیاں لبریز کیفِ حسن ہیں
بستیاں احساس لذت کی ہیں ہر اک میں جدا!

یہ الگ اشیائے عالم سے نظر آتا نہیں
یہ دکھایا کرتا ہے رہکر انھی میں معجزہ

ریگ کے ذروں میں اجرامِ سماوی میں یہی
جس جگہ جاؤ ملے گا اس کا قصر آراستہ

کہکشاں کی چادرِ پُرنور قرصِ ماہ و مہر
التہابِ برق اور بزمِ نجوم لامعہ

سنگِ خارا کی ردائیں اور نباتی جامہ وار
کسوتِ حیوان و انساں سب میں ہے یہ رونما

رنگ بیزی و نواریزی اسی کے ہیں محل
مختلف لذت کی تصویریں ہیں جسمیں جابجا

باصرہ افروز بنگلوں میں گلوں کے ہے یہی
سامعہ میں لحن کے آئینوں کی یہ ہے جلا

ساز کے پردوں میں خوابیدہ ترنم بھی یہیں
جب زرا مضراب نے چھیڑا اٹھا ہنستا ہوا

یا حجابِ ساز اک محفل ہے ذوقِ گوش کی
حسن کے نغموں کا رہتا ہے جہاں پر جمگھٹا

یا یہ پردے اسکے روئے دلربا کی ہیں نقاب
جنکے اُٹھتے ہی شکیب و ضبط ہوتے ہیں فنا

دہر کے خمخانۂ لذت کا ساقی ہے یہی
جس نے پیمانوں کو احساسات کے یکسر بھرا

روح بالیدہ ہو جس سے یہ ہے وہ کیفِ نشاط
گلکدے دلکے مہکجاتے ہیں یہ ہے وہ صبا

مادیت پست کر دیتی ہے جب ذوقِ طلب
پھونکتا ہے آکے یہ انسان میں روحِ اعلا

اس سے جذباتِ مہذب جاگ اُٹھتے ہیں تمام
گلشنِ تہذیب اس سے پاتا ہے نشو و نما

مادیت سے نکلکر سیر کرنے کے لئے
جادۂ ادراک پر لاتا ہے بنکر رہنما

چشمِ باطن کو دکھا دیتا ہے ایسا جلوہ زار
جس کا لپکا ذوقِ تشنہ سے نہیں پھر چھوٹتا

حسنِ مطلق کا۔ ایک پرتو ہے جو عالم میں ہے
سایہ پھر سایہ ہے جسکو اصل سے نسبت ہے کیا

یہ مقید حسن مطلق کی دلیلِ راہ ہے
اس سے ملتا ہے ہمیں روحانیت کا راستہ

وہ کشادہ راہ جس جا شش جہت کل اک قدم
وہ بلندی جس جگہ ہفت آسمان تحت الثریٰ

ہر طرف پھیلی ہوئی ذوقِ طلب کی تیز دھوپ
دور تک کوئی نشانِ رہ نہ منزل کا پتا

اور اس سے آگے گلزارِ تحیر کی مہک
جس سے بیخود ہو کے رہجاتا ہے ادراک رسا

رنگ و بوئے گیتی کے ہیں سرمایہ دار التذاذ
اس جگہ دونوں کے دونوں بے حقیقت ہیں یہاں

کل نواریزی تصدق لذت آوردہ سکوت
گل تبسم ہیچ و ناکارہ شگفتہ وہ فضا

کیف وکم کی اس جگہ میزان نہیں منت پذیر　　قید و بندش کا وہاں ادنیٰ نہیں کچھ واسطہ
نور عالم کل کا کل اس جا پہ اک داغ سپید　　اور وجود عالم کا اس جا دیسا جیسے نقش پا
مادیت تاب لا سکتی نہیں جس دید کی　　اس طرح کا حُسن مطلق ہر طرف پھیلا ہوا
لامکاں کے کوشکِ تقدیس میں اک عشوہ ریز　　سامنے جسکے ہے اپنی منزلت کا آئینہ
دیکھتا ہے آپ ہی اپنا جمال بےمثال　　غیر فانی اپنی سج دھج کا ہے خود ہی مبتلا

بے جھجک آگے بڑھے جاتے ہو بس ٹھہرو سرورؔ
کیا نہیں معلوم تم کو راستہ ہے کونسا

سید ابوالقاسم سرور لکھنوی

ترانۂ دل

۱

نغمۂ جاں نواز ہستی ہوں　　روحِ مضراب سازِ ہستی ہوں
میں ہوں کون و مکاں کا آئینہ　　یعنی آگاہِ رازِ ہستی ہوں

۲

گرچہ میں نو نیازِ ہستی ہوں　　وقفِ آغوشِ نازِ ہستی ہوں
کیا کہوں؟ قلزمِ ابد میں امیں　　ناخدائے جہازِ ہستی ہوں

۳

وجہِ ہستی ہوں۔ نازِ ہستی ہوں　　تمغۂ امتیازِ ہستی ہوں
جنکی آنکھیں ہیں انکی نظروں میں　　میں سراپا جوازِ ہستی ہوں

۴

پیکرِ سوز و سازِ ہستی ہوں　　مے میناگدازِ ہستی ہوں
اے امیں! روشناس ہو میرا　　میں ہی لاریب رازِ ہستی ہوں

امین حزیں

اُن سے!

دلِ غمدیدہ کو غم سہنے کی عادت نہ رہی! چشمِ محزوں میں لہو رونے کی ہمت نہ رہی!
مرنے کے دن نہیں، اور جینے کی حسرت نہ رہی رحم کر، رحم! کہ اب ضبط کی طاقت نہ رہی!

دردِ دل بڑھ کے نہ محتاجِ مداوا ہو جائے!
تیرے قرباں، ترا عشق نہ رسوا ہو جائے!

کیا غضب ہے کہ غمِ ہجر سنا بھی نہ سکیں سینے کا زخم دکھائیں تو دکھا بھی نہ سکیں!
صبر ہو بھی نہ سکے، رنج اٹھا بھی نہ سکیں آپ جا بھی نہ سکیں، تم کو بلا بھی نہ سکیں!

اشک پروردہ ہیں، غمدیدہ ہیں، مہجور ہیں ہم!
او "پری"! پاس بلالے کہ بہت دور ہیں ہم!

عشق نے ظلم، وہ ڈھائے ہیں کہ جی جانتا ہے یاس نے گل وہ کھلائے ہیں کہ جی جانتا ہے!
درد، دکھ، دل نے وہ پائے ہیں کہ جی جانتا ہے ہم نے وہ رنج اٹھائے ہیں کہ جی جانتا ہے!

غمِ دل کون سنے؟ ان کی بلا بھی نہ سنے!
اور نصیبوں کو یہ ضد ہے کہ خدا بھی نہ سنے!

جانتا ہوں کہ تمہیں بھی ہے محبت مجھ سے! گر یہ سچ ہے تو سنو! ایک شکایت مجھ سے!
پہلے تو رکھتی تھیں تم خط و کتابت مجھ سے! کہتی سنتی تھیں، ہم قصۂ الفت مجھ سے!

"پھول" کی طرح مہکتے ہوئے خط آتے تھے!
دیکھکر جن کو کنول، روح کے کھل جاتے تھے!

اب، مگر مدتیں گزریں کہ وہ حالت نہ رہی! وہ نوازش، وہ مروت وہ عنایت نہ رہی!
یہ تو کس دل سے کہوں مجھ سے محبت نہ رہی! ہاں مگر اور خیالات سے فرصت نہ رہی!

تم ہو "اب" اور مدارت ہے بیگانوں کی!
کون لیتا ہے خبر عشق کے دیوانوں کی!!

خط تو لکھنے کو ہمیں لکھتی ہو اب بھی اکثر! اجنبیت سے بھرے ہوتے ہیں لیکن یکسر

نام کو بھی نہیں ہوتا ہے محبت کا اثر!　　آخر، اس طرزِ تخاطب سے ہے کیا مدِ نظر؟

کیا یہ مطلب ہے کہ میں لائقِ الفت نہ رہا؟

دل مرا درخورِ غمہائے محبت نہ رہا؟

دردمندِ دل پہ یہ ظلم و ستم ایجاد نہ کر!　　میری امیدوں کی فردوس کو برباد نہ کر!

اس پہ راضی ہوں کہ تا حشر مجھے یاد نہ کر!　　بن کے "انجان" مگر مائلِ فریاد نہ کر!!

حال یہ ہے کہ دل اب غم سے مٹا جاتا ہے!

عشق پردہ نشیں، بے پردہ ہوا جاتا ہے!

پھر نہ کہنا کہ "عبث کر دیا بدنام ہمیں"!　　"پہلے معلوم نہ تھا جور کا انجام ہمیں"!

یا یہ حیلہ کہ "نہیں آپ سے کچھ کام ہمیں"!　　"آپ بھیجا نہ کریں عشق کے پیغام ہمیں"!

دیکھ لینا! یہ بہانے نہیں کام آئیں گے!

تیرے دیوانے ترے عشق میں مر جائیں گے!

قتل کر کے ہمیں پچھتاؤ گی، تم یاد رہے!　　اپنے اس ظلم پہ شرماؤ گی تم یاد رہے!

اب اگر رحم نہ فرماؤ گی تم یاد رہے!　　حشر تک پھر نہ ہمیں پاؤ گی تم یاد رہے!

رفتم از دستِ تو اے غارتِ ایماں رفتم!!

بہوایم نہ شتابی کہ شتاباں رفتم!!!!

اختر شیرانی

مدیر نگار سے

بارک اللہ! اے عزیز! اے رہبرِ راہِ سلوک!　　راہ سے میری ہٹا کے تو نے سب خار و شکوک

اے تخیل پرور! اے نقادِ فن! اے نکتہ چیں!　　اے خیالی دیوتا! بعض نکتہ چیں باریک بیں

راس مجھکو آگئیں تیرے سخن کی گرمیاں　　ہو گیا اس آنچ سے اونچا مرے دل کا دھواں

آئینہ مجھکو دکھایا صاف گوئی نے تری　　سیکڑوں شکلوں کے ہاں شکلِ حقیقت دیکھ لی

ہے مگر میرے سوا ہر شخص کیوں شاکی ترا　　تجھکو دشمن کہتے ہیں میرے عزیز و اقربا

تیر بن کر دلمیں چبھ جاتا ہے تیرا ہر سخن　　خوش نظر آتی نہیں ہے تجھ سے کوئی انجمن

لوگ کہتے ہیں تری باتوں کو دیوانے کی بڑ　　تیری اک اک چیز کو کہتے ہیں فتنہ کی جڑ

سب کو راس آتی نہیں تیرے سخن کی گرمیاں　　پھونک دیتی ہیں ترے الفاظ کی چنگاریاں

شور و غوغا ہے ترے ناخوش ہیں سب اہلِ جہاں　　تیری ہر آواز پر اٹھتا ہے شورِ الاماں

میں سمجھتا ہوں مگر مجھ کو حقیقت آشنا　　یعنی چشمِ دہر کو فطرت کا آئینہ نما

ابو تراب ماہر انصاری

بصائر

دیو جانس کو یہ عادت پڑی تھی　　کہ پھرتا شہر کی گلیوں میں اکثر
کسی نے ایکدن اس سے یہ پوچھا　　کہ اے عاقل حکیم نکتہ پرور
کہیں کیا کوئی تیرا گھر نہیں ہے　　کہ لے آرام جا کر اس میں دم بھر
کہا گھر کی اگر تعریف یہ ہے　　کہ لوگ آرام پائیں اسمیں رہ کر
تو پھر میں بھی جہاں آرام پاؤں　　اسیکو فرض کر لیجے مرا گھر

ایک مُسرف سے دیو جانس کلبی نے کہا　　کہ مجھے آپ یہ عطا کیجے اُمن بھر چاندی
سنکے مُسرف نے کہا اس سے کہ اے مردِ فقیر　　کم سمجھ میں نہیں آتی ترے فرمائش کی
ایک پیسہ کا جب اوروں سے تو کرتا ہو سوال　　مجھ سے کس واسطے چاندی کی طلب ہے اتنی
بولا اسواسطے کرتا ہوں میں تجھ سے یہ سوال　　دیکھتا ہوں کہ تنزل پہ ہے دولت تیری
اور لوگوں سے تو ملتا ہی رہیگا پیسا　　تجھ سے لیکن نہ ملے گی کبھی پھر اک کوڑی

جلسہ کیا تھا کوئی فلاطوں نے ایک دن　　مدعو تھے جسمیں شہر کے سب صاحب کمال
آیا جو بزم میں دیو جانس تو اس طرح　　کیچڑ بھری تھی پاؤں میں سر کے بڑھے تھے بال
آتے ہی دونوں پاؤں جو قالین پر ملے　　تو فرش کو بنا دیا یکسر خراب حال
رگڑا کیا جو پاؤں اسیطرح دیر تک　　تو حاضرینِ بزم نے اُس سے کیا سوال
کیا کر رہا ہے اے دیو جانس یہ حرکتیں　　محفل کا پاس تجھکو نہ تہذیب کا خیال
اس نے دیا جواب کہ تلووں سے پاؤں کے　　کرتا ہوں میں غرورِ فلاطوں کو پائمال
سنکر یہ بات اسکی فلاطوں ہنسا مگر　　ہنسنے کے بعد کہنے لگا وہ خجستہ فال
کرتا ہے پائمال یہ بیشک غرور کو　　لیکن بڑے غرور سے کرتا ہے پائمال

اک مصور نے کیا پیشہ طبابت کا شروع　　خردہ گیری سے زمانہ کی جو عاجز آیا
ایکدن اپنے مطب میں تھا وہ مصروفِ علاج　　دیکھکر اُسکو دیو جانس کلبی نے کہا
آپکی فہم و فراست کے ہوئے ہم قائل　　چھوڑ دی آپنے تصویر کشی خوب کیا
کیونکہ تصویر بتاتی ہے مصور کے عیوب　　قبر کی خاک چھپاتی ہے طبیبوں کی خطا

عبد الباری آسی

باب الاستفسار

(مولوی شفیع احمد صاحب ۔ سکندر آباد)

(۱) عہد اسلام میں سب سے پہلے لائبریری کا قیام کب ہوا اور رفتہ رفتہ کیا ترقی ہوئی۔

(۲) شجر الدر کے مختصر حال مطلوب ہیں۔

(۳) لفظ سکینہ (بفتح سین) ہے یا سُکینہ (بضم سین) جناب سکینہ کی شادیوں کی تعداد میں اختلاف ہے آپ کے نزدیک صحیح کیا ہے، ممکن ہو تو مختصراً آپ کی دیگر خصوصیات بھی تحریر فرما دیجئے

(نگار) میں آپ کے استفسار کے انداز سے خوش ہوا کہ جو بات پوچھنا تھی اُس کو مختصراً لکھدیا اور اس طرح گویا آپ نے اپنے اور میرے دونوں کے وقت کی قدر کی۔

ترتیب وار آپ کے استفسارات کا جواب درج کیا جاتا ہے:۔

عہد اسلام میں سب سے پہلی لائبریری جس کا پتہ تاریخ سے چلتا ہے، خالد بن یزید بن معاویہ کے زمانہ میں قایم ہوئی۔ اس خلیفہ نے اپنی ساری عمر علوم یونانی اور خاصکر علم الکیمیا اور علم العقاقیر کے مطالعہ میں صرف کردی تھی۔ اس نے بہت سی کتابوں کا ترجمہ بھی عربی زبان میں کرایا اور مکتبہ میں محفوظ کردیا۔

جب خلیفہ عمر بن عبدالعزیز کے ابتدائی زمانہ میں وبا پھیلی تو خلیفہ نے حکم دیا کہ کتابیں مکتبہ سے نکال کر لوگوں کو مطالعہ کے لئے دیجائیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خالد کا یہ مکتبہ زیادہ تر پرائیویٹ حیثیت رکھتا تھا۔ اس لئے سب سے پہلا پبلک کتب خانہ جو زیادہ وسیع پیمانہ پر قائم کیا گیا، وہ دار الحکمۃ تھا جو خلیفہ مامون عباسی کے عہد میں بمقام بغداد قایم ہوا۔ خلیفہ مامون نے کتاب خانے کو وسیع تر بنانے کے لئے نہایت قیمتی قیمتی قلمی نسخے یونانی کتابوں کے بازنطینی سلطنت میں مول لئے اور ان کے ترجمے عربی زبان میں کرائے۔ دار الحکمۃ میں ہر علم و فن کی کتابیں موجود تھیں اور اس وقت تک کہ فتنۂ تاتار نے سنہ ۶۵۶ھ میں اس نایاب ذخیرہ کو منتشر نہ کردیا۔ یہ کتاب خانہ بغداد میں قایم رہا۔

اسی اہمیت کی ایک لائبریری فاطمی خلفائے مصر کے عہد میں بمقام قاہرہ قایم ہوئی تھی۔ سنہ ۴۳۵ھ میں وزیر ابو القاسم علی بن احمد نے ایک مکمل فہرست اس کتاب خانہ کی مرتب کی اور کتابوں کی جلد بندی از سر نو ہوئی۔ ابو خلف القضاعی اور ابن خلف الوراق دو ماہر فن اس کام کے مہتمم مقرر کئے گئے۔

یہ کتب خانہ آخری فاطمی خلیفہ کے عہد تک قاہرہ میں پایا جاتا تھا۔ جب صلاح الدین ایوبی نے مصر پر حملہ کیا تو فاطمی خلافت

کے ساتھ اس کتاب خانہ کو بھی ختم کر دیا۔ اس لائبریری کی بہت سی کتابیں قاضی الفاضل کے ہاتھ لگیں اور یہ ان کو اپنے قایم کردہ مدرسۂ فاضلیہ کے لئے لے گیا۔ مگر یہاں ان کی حفاظت پوری طرح نہ ہو سکی اور القلقشندی کے زمانہ تک نیست و نابود ہو گئیں اس لائبریری میں ۶۵۰۰ کتابیں صرف علوم محققہ کی تھیں (جیسے ریاضیات فلکیات وغیرہ) یہاں ایک تانبہ کا کرہ افلاطون کا بنایا ہوا بھی پایا جاتا تھا۔ اس پر ایک تحریر کندہ تھی جس سے معلوم ہوتا تھا کہ خالد بن یزید نے اسے مول لیا تھا۔

تیسری قابل ذکر لائبریری اموی خلفاء قرطبہ کی تھی جو المرابطین کے حملہ کے بعد پانچویں صدی ہجری کی ابتدا میں تباہ ہو گئی۔

چھوٹی چھوٹی لائبریریاں یوں تو بہت سی تھیں، جن میں سے ایک قابل ذکر وہ تھی جسے سلطان مسعود غزنوی نے قایم کیا تھا اور جس کی بہت سی کتابیں بعد کو بخارا چلی گئیں بہت سے ان پرائیویٹ کتب خانوں کا پتہ بھی تاریخ سے پتہ چلتا ہے جو طلبہ و علماء کے مطالعہ کے لئے قایم کی گئی تھیں۔ چنانچہ الصولی کا کتب خانہ اور غرس النعمت الصابی کا جو بغداد میں قایم تھا مخصوص طور پر قابل ذکر ہیں۔ اس سے قبل ابو تمام مولف حماسہ کا بھی ہمدان میں مختلف کتب خانوں سے مستفید ہونا ثابت ہوتا ہے۔ نظام الملک طوسی، سلطان ملک شاہ سلجوقی کے وزیر نے اس طرف خاص توجہ کی اور پبلک کتب خانے قایم کرنے کا ذوق پیدا کیا۔ خود نظام الملک نے جو متعدد مدرسے قایم کئے تھے ان میں اس نے کتب خانے بھی قایم کئے تھے۔

مصر و شام کے ایوبی امراء نے نظام الملک کی تقلید میں مدرسے قایم کئے لیکن کتب خانوں کی طرف اپنی توجہ نہیں کی۔ اس کے بعد صدیوں تک کتب خانوں کے قیام کا پتہ چلتا ہے جو بصورت وقف مسجدوں اور مدرسوں کے ساتھ شامل ہوتے تھے۔

چوتھی صدی ہجری میں کتب خانوں کے لئے علحدہ عمارات بنانے کا رواج ہو گیا تھا، چنانچہ بہاؤ الدولہ کے وزیر سابور بن اردشیر نے بغداد میں ایک خاص عمارت اس غرض سے طیار کرائی تھی جس کا نام دار الکتب تھا اور جس میں دس ہزار سے زیادہ کتابیں موجود تھیں، اسی طرح مشہور جغرافی المقدسی نے شیراز میں اپنی لائبریری اس عمارت میں جمع کی جس کو عضد الدولہ نے اسی غرض سے تعمیر کرایا تھا۔ اس عمارت میں ایک بڑا ہال تھا۔ اور تین طرف متعدد کمرے۔ خزائن کتب تھے۔ ہال کے چاروں طرف اور کمروں میں الماریاں تھیں جن میں کتابیں رکھی ہوئی تھیں، لیکن الماری میں کوئی تقسیم خانوں کی نہ تھی۔ قاہرہ میں فاطمی لائبریری کی الماریوں میں خانے بھی بنے تھے اور ہر خانے کا دروازہ الگ تھا جو مقفل کر دیا جاتا تھا۔

کتابیں فنون وار علحدہ علحدہ رکھی جاتی تھیں۔ اور بعض کتابوں کی متعدد نقلیں ہوتی تھیں، چنانچہ فاطمی کتب خانے میں خلیل کی کتاب العین کے بیس نسخے، طبری کے تیس نسخے اور ابن درید کے جمہرہ کے ۱۰۰ نسخے موجود تھے۔

فہرست کی ترتیب بھی فنون کے لحاظ سے علحدہ علحدہ ہوتی تھی۔ اور فاطمی کتب خانوں میں یہ بھی تھا کہ ہر الماری پر اس کی کتابوں کی فہرست آویزاں رہتی تھی۔ ان کے انتظام کی صورت یہ تھی کہ ایک مہتمم ہوتا تھا جسے صاحب کہتے تھے اور ایک یا ایک سے زاید لائبریرین ہوتے تھے جن کا نام خازن تھا۔ متعدد محرر یا نقل کرنے والے بھی ہوتے جو ناسخ کہلاتے تھے۔

اسی طرح خدام جن کا نام فراش تھا۔ تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض نہایت مشہور عالم لائبریرین ہوئے ہیں چنانچہ مشہور مورخ ابن مسکویہ وزیر ابوالفضل کی لائبریری کا اور الشابشتی فاطمی کتب خانہ کا خازن تھا۔

کتابیں مول بھی لی جاتی تھیں اور نقل بھی کرائی جاتی تھیں۔ مقریزی نے ایک لائبریری کا بجٹ جو خلیفۂ الحاکم کے عہد میں قایم ہوئی تھی ۲۵۷ دینار سالانہ لکھا ہے۔ جس میں سب سے بڑا صرف (۹۰ دینار) کاغذ کا تھا اور اس کے بعد خازن کی تنخواہ کا جو ۴۸ دینار تھی۔

کتب خانے ہر شخص کے لئے کھلے رہتے تھے اور کوئی معاوضہ کسی سے نہیں لیا جاتا تھا۔ بعض لائبریریوں میں ان طلبہ و محققین کے مصارف بھی برداشت کئے جاتے تھے جو دیگر ممالک سے تحقیق علم کے شوق میں آتے تھے۔ جو لوگ کتابیں لائبریری سے باہر لیجاتے تھے، انھیں کچھ رقم جمع کرنی پڑتی تھی۔

بعض مصنفین اپنی کتابیں بطور وقف دیتے تھے، چنانچہ ابن خلدون نے اپنی مشہور تالیف کتاب العبر فاس کی لائبریری کو اسی طرح دی تھی۔ یہ کتاب صرف معتبر آدمیوں کو معقول معاوضہ پر دو ماہ کے لئے دیجاتی تھی۔

بعض لائبریریاں صرف مطالعہ کے لئے تھیں جن کی کوئی کتاب باہر نہ جا سکتی تھی۔ چنانچہ قاہرہ میں مدرسۂ محمودیہ کا کتب خانہ جو ۷۹۷ھ میں قایم ہوا تھا اسی قسم کا تھا۔ اس لائبریری کے قایم کرنے والے جمال الدین محمود بن علی نے یہ وصیت کردی تھی کہ کوئی کتاب عمارت سے باہر نہ جانے پائے ابن مسکویہ کے تجارب الامم (جو گب موریل کے سلسلہ میں یورپ نے شائع کی ہے) اسی کتب خانہ کی دولت تھی۔

الغرض تاریخ سے یہ امر ثابت ہے کہ کتب خانے کے قیام میں مسلمانوں کی خدمات اہل مغرب سے بہت زیادہ قدیم ہیں اور یورپ کا موجودہ تاریخی خزانہ، مسلمانوں کے انھیں قدیم کتب خانوں کا سرمایہ ہے

(۲) شجرالدرّ، مصر کی اُس مشہور ملکہ کا نام ہے جس کا عہد حکومت ہرچند بہت مختصر رہا لیکن سیاسی جد و جہد کے لحاظ سے اس کو خاص اہمیت حاصل ہے، مصر کی تاریخ اسلام میں صرف یہی ایک خاتون تھی جسنے ملکہ کی حیثیت اختیار کر کے خود مختارانہ حکومت کی۔ شجرالدر ملک صالح ایوبی کی کنیز تھی اور جب اس کے بطن سے صالح ایوبی کا ایک لڑکا خلیل نامی پیدا ہوا تو یہ ام خلیل کی کنیت سے سلطانہ اسی وقت تسلیم کی گئی۔ لیکن حکمران ہونے کا زمانہ ابھی نہ آیا تھا یہ لڑکا ۶ سال کا ہو کر مر گیا۔ اور پھر اسکے کوئی اولاد نہ ہوئی۔

جب ۶۴۷ھ میں لوئی نہم شاہ فرانس کے ساتھ جنگ کے دوران میں صالح ایوبی کا بمقام منصورہ انتقال ہوا تو شجرالدر نے اس واقعہ کو چھپایا اور ایوبی کے بیٹے توران شاہ کو عراق سے طلب کیا جب یہ پہونچ گیا اس وقت شجرالدر نے صالح ایوبی کی وفات کا حال لوگوں پر ظاہر کیا۔ چاہیے یہ تھا کہ توران شاہ شجرالدر کا ممنون ہوتا۔ لیکن اس نے بجائے اعتراف احسان کے اس کے ساتھ برا سلوک شروع کیا۔ توران شاہ عراق سے مملوکوں کی ایک جماعت ساتھ لایا تھا اس کا طرز عمل بھی مصری

مملوکوں کے ساتھ اچھا ثابت نہ ہوا اور یہ خود بھی اس وقت کی سیاسیات مصر کو سلجھانے کی اہلیت نہ رکھتا تھا۔ ایکدن اس نے شجرالدر سے اپنے باپ کی تمام دولت کا مطالبہ کیا۔ شجرالدر نے کہا کہ تمام روپیہ جو جمع تھا وہ فرانس کے خلاف جنگ کرنے میں صرف ہوگیا، اور خاموش ہو رہی لیکن جب اس کا حال وہاں کے امراء اور سرداران فوج کو معلوم ہوا تو عام برہمی پھیل گئی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ توران شاہ ۶۴۸ھ میں قتل ہوا اور شجرالدر کے ہاتھ میں عنانِ حکومت دیدی گئی اور سکوں پر اس کا نام اس طرح منقوش کیا گیا۔

المعتصمۃ، الصالحۃ، اُم خلیل
عصمت الدنیا والدین، ملکۃ المسلمین

اُس نے امیر ایبک کو جو اس کا بڑا معتمد علیہ سردار تھا اتابک (سرعسکر) بنایا۔ چونکہ شام کے امراء، اس انتخاب پر راضی نہ تھے اور انھوں نے دمشق میں ملک الناصر یوسف ثانی کو بادشاہ منتخب کرلیا تھا اس لئے خلیفہ نے مصری امراء کو بھی مجبور کیا کہ وہ مرد حکمران تجویز کریں چنانچہ اتابک عزالدین بادشاہ منتخب کیا گیا اور شجرالدر کا نکاح اس کے ساتھ ہوگیا۔ اس لئے شجرالدر کی تنہا حکومت صرف ۸۰ دن رہی۔

چونکہ یہ زمانہ وہ تھا جب باغی مملوکوں یا فرمانروائے حلب نے جنگ کا محاذ قایم کر رکھا تھا اور ایبک کو الصالحیہ میں حدود شام کے قریب ہی رہنا پڑتا تھا اس لئے تمام نظام حکومت شجرالدر ہی کے سپرد تھا اور وہی تمام فرمانروایانہ خدمات کو تنہا انجام دیتی تھی۔ چونکہ یہ قوت و حکومت کی بہت شایق تھی اس لئے اس نے اپنے شوہر ایبک کو روکا کہ وہ اپنی پہلی بیوی اور لڑکے سے نہ ملے اور جب بعد کو یہ معلوم ہوا کہ وہ زنگی خاندان میں کسی عراقی شاہزادی سے شادی کرنا چاہتا ہے، تو اس نے سلطان حلب سے شادی کی درخواست کردی۔

اب حالت یہ تھی کہ ایبک، شجرالدر کو اور یہ ایبک کو اپنی راہ سے دور کرنا چاہتے تھے اور ہر ایک اسی فکر میں مبتلا تھا۔ شجرالدر نے سخت فریب سے کام لیکر ایبک کو اپنی طرف سے مطمئن کردیا اور جب وہ قاہرہ اس کے پاس آیا تو اپنے دو مملوکوں کے ذریعہ سے اس کو حمام کے اندر غسل کرتے وقت قتل کرادیا۔ چونکہ اس کے بعد کوئی اور مملوک سردار اپنی قسمت اس کے ساتھ وابستہ کرنے پر آمادہ نہ ہوا اور لوگ اس کی اس بیرحمی سے پہلے ہی برہم ہوچکے تھے، اس لئے ایبک کی پہلی بیوی نے اس کو اپنے غلاموں سے گرفتار کراکے قتل کرادیا۔ اس کا ایک مختصر سا مقبرہ مصر میں اب بھی موجود ہے

(۳) لفظ تو سُکینہ (بضم سین) ہی ہے لیکن بعض لوگ سکینہ (بفتح سین بھی کہتے ہیں۔ یہ حقیقتاً آپ کا شاعرانہ نام تھا جو آپ کی شاعر ماں رباب بنت امرءالقیس نے رکھا تھا۔ آپ کا اصلی نام (بروایت ابن الکلبی) اُمیمہ یا اُمینہ تھا اور بروایت اغانی آمنہ یا اَمینہ۔

آپ کی تاریخ ولادت صحیح طور سے متعین نہیں ہوسکتی لیکن یہ یقینی ہے کہ آپ واقعہ کربلا کے وقت بہت کمسن تھیں اور اگر

ابن اثیر کے بیان کو صحیح سمجھا جائے تو یہ بھی تسلیم کرنا پڑیگا کہ آپ کربلا کے زندانیوں میں بھی شامل تھیں، آپ کی شادیوں کی تعداد کے متعلق واقعی بہت اختلاف ہے۔ ابن قتیبہ نے تین فہرستین دی ہیں۔ اغانی نے چھ فہرستین درج کی ہیں جو باہمدگر مختلف ہیں اس لئے ایسی صورت میں اُسی اولیں فہرست کو صحیح سمجھنا چاہئے جسپر ابن قتیبہ اور ابن سعد تقریباً متفق ہیں اور جسے ابن خلکان نے بھی نقل کیا ہے۔ یہ فہرست اس طرح ہے :-

پہلے شوہر مصعب بن الزبیر بن العوام تھے (جو ۷۰ھ یا ۷۱ھ میں عبدالملک بن مروان کے خلاف جنگ کے دوران میں مارے گئے) اس اتصال سے ایک لڑکی پیدا ہوئی جس کا نام جناب سکینہ نے اپنے ماں کے نام پر رباب رکھا، اس لڑکی کی شادی بعد کو مصعب کے بھائی سے ہوئی لیکن کمسنی میں انتقال ہو گیا۔ دوسرے شوہر عبداللہ بن عثمان تھے جو مصعب کے بھتیجے یا بھانجے تھے۔ اس شادی سے ایک صاحبزادے عثمان پیدا ہوئے (ابن سعد نے حکیم اور ربیعہ دو اور بچوں کا بھی نام لکھا ہے) یہ شادی عدم توافق مزاج کیوجہ سے مسرت در ثابت نہ ہوئی۔ تیسرے شوہر کا نام ابن سعد نے زید بن عمر بن عثمان بن عفان بتایا ہے۔ لیکن یہ شادی اور زیادہ ناکام رہی اور طلاق ہو گئی۔ طلاق کے بعد الاصبغ بن عبدالعزیز بن مروان (جو عمر بن عبدالعزیز کے بھائی تھے) کے ساتھ شادی کی لیکن خلوت صحیحہ نہ ہو سکی اس کے بعد ابراہیم بن عبدالرحمن بن عوف سے شادی ہوئی اور تین ماہ تک ساتھ رہا، لیکن کہا جاتا ہے کہ ہشام بن عبدالملک کے حکم سے طلاق دلوادی گئی۔ لیکن یہ صحیح نہیں کیونکہ ابن حجر اور ابن قتیبہ کی روایت کے مطابق ابراہیم کا انتقال ۹۶ھ میں ہوا جبکہ ان کی عمر ۷۵ سال کی تھی اس لئے ظاہر ہے کہ شادی اس سے قبل ہوئی ہوگی اور ہشام کی خلافت شروع ہوتی ہے ۱۰۵ھ سے ابن قتیبہ نے اُس کے بعد عمر بن حاکم بن حزام سے شادی ہونا بیان کیا ہے لیکن بغیر کسی سند کے جناب سکینہ بہت خوش ذوق اور سلیقہ مند خاتون تھیں، خودداری، رکھ رکھاؤ اور بلند نظری آپ کی خصوصیات فطرت تھیں اور اسی کے ساتھ آپ بےانتہا خوش طبع بھی تھیں اور شعر و موسیقی کے ساتھ خاص لگاؤ تھا۔ اغانی میں متعدد واقعات درج ہیں جن سے آپ کے اس مخصوص ذوق کا پتہ چلتا ہے۔ حسب بیان اغانی آپ کو اپنے حسن و جمال اور شرافت نسبی پر بھی بڑا ناز تھا۔ آپ کے بال بہت حسین تھے، اور خصوصیت کے ساتھ آپ جوڑا نہایت خوشنما باندھتی تھیں جس کی ممانعت بعد کو عمر بن عبدالعزیز نے کر دی تھی۔

آپ کی ساری عمر حرمین ہی میں بسر ہوئی اور ۱۱۷ھ میں آپ نے انتقال کیا۔

ہندوستان کے معاشرتی اور اقتصادی حالات

(از منہ وسطےٰ میں)

از

علامہ عبداللہ یوسف علی - ایم - اے - ال - ال - ام - سی - بی - ای

ملنے کا پتہ

جنرل سکریٹری ہندوستانی اکاڈیمی الہ آباد

قیمت مجلد عہر - بے جلد عہ

اقتباسات علمیہ

فن طیران اور بجلی

فن طیران کے منجملہ دیگر مشکلات کے ایک بڑی مشکل یہ بھی ہے کہ حالت پرواز میں اُس کہربائی قوت سے کیونکر محفوظ رہ سکتے ہیں جو فضا میں خود ہوائی جہاز سے پیدا ہو جاتی ہے۔

اگر کوئی ہوائی جہاز دو ایسے بادلوں کے درمیان سے گزرتا ہے جن میں پہلے سے کافی کہربائیت موجود ہوتی ہے تو اکثر و بیشتر جہاز کی رفتار اس کہربائیت میں تحریک پیدا کر کے شعلۂ برق پیدا کر دیتی ہے اسی طرح اگر وہ کسی حامل کہربا بادل کے نیچے سے گزرتا ہے تو بھی اس کا اندیشہ ہوتا ہے جس سے جہاز و جہاز راں دونوں کی تباہی یقینی ہے۔

یہ بالکل صحیح ہے کہ اس وقت تک اس خطرہ کے دفاع کی کوئی تدبیر کسی کے ذہن میں نہیں آئی۔ لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی یقینی ہے کہ یورپ کا جانباز انسان باوجود اس خطرہ کے علم کے نہایت آزادی اور بیباکی کے ساتھ فضا اور اس کی بجلی کو چیرتا پھاڑتا نکل جاتا ہے اور اس خطرہ کا امکان اسکی ہمت کو اور زیادہ قوی بنا دیتا ہے۔ یہ ہیں اس قوم کے کارنامے جسکے اندر سوائے معائب کے یہاں کے منحرف نگاہ والوں کو اور کچھ نظر نہیں آتا اور جس کے مقابلہ میں ہندوستان کا بڑے سے بڑا مسلمان مصلح استقامت فی الارض کے لئے سب سے بڑا ثبوت جو پیش کرتا ہے وہ اس سے زیادہ نہیں ہوتا کہ اُس کو صرف گالیاں دینے اور دوسروں کو بُرا کہنے میں خاص ملکہ حاصل ہے۔

مقلوب گفتگو

آپ نے حرف مقلوب، ظرف مقلوب اور کتابت میں صنعت مقلوب کا ذکر سنا ہوگا، لیکن مقلوب گفتگو کی طرف آپ کا خیال منتقل نہ ہوا ہوگا۔ مغرب میں جہاں ہر طرح کی اہم گفتگو کے لئے ٹیلیفون کا استعمال برابر ہوتا رہتا ہے، وہاں ایک بڑی زحمت یہ بھی ہے کہ اگر کوئی راز کی بات کرنا ہو تو اس کا علم ٹیلیفون کے تعلق سے اور دوسروں کو بھی ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اب اس دشواری کو دور کرنے کے لئے ایک خاص آلہ ایسا ایجاد ہوا ہے جو ٹیلیفون کو مقلوب کر کے پہونچایا کرے گا اور اس طرح دوسرے لوگوں کو یہ ساری آواز اک مہمل و بے معنی چیز نظر آئے گی، لیکن جس شخص سے گفتگو کی جائے گی اس کے پاس دوسرا آلہ ہوگا جو اس مقلوب گفتگو کو پھر اصلی حالت میں منقلب کر کے پیش کریگا۔ گویا اس طرح خطاب کرنے والے اور خطاب کئے جانے والے دونوں معمولی طور سے گفتگو کریں گے اور سنیں گے لیکن درمیان کے لوگ اس کو بالکل نہ سمجھ سکیں گے۔

ابوت کی علمی تحقیق

ولایت میں بسا اوقات دیوانی مقدمات کے سلسلہ میں تحقیق ولدیت کا مسئلہ بہت پیچیدہ ہو جاتا ہے اور یہ ثابت کرنا دشوار ہو جاتا ہے کہ فلاں شخص اپنے باپ ہی کا بیٹا ہے یا نہیں۔ جرمنی کے ڈاکٹروں نے اس کی تحقیق کے لئے ایک نیا علمی طریقہ ایجاد کیا ہے جو خون کے جانچ سے متعلق ہے۔ تفتیش و جستجو سے معلوم ہوا ہے کہ باپ کے

خون کا قوام بیٹے کے خون کے ذرات پر ایک خاص قسم کا اثر پیدا کرتا ہے اور اس کو دیکھکر معلوم ہو سکتا ہے کہ فلاں شخص فلاں شخص کا باپ نہیں ہے ہر چند یہ پورے یقین کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا کہ فلاں، فلاں کا باپ ضرور ہے۔

سنہ ۱۹۲۶ء میں جرمنی کے اندر ۲۰۰۰ لڑکوں پر اس عمل کا تجربہ کیا گیا، اور صرف ایک لڑکا ایسا ملا جسکے متعلق یقینی طور پر یہ نہیں کہا جا سکا کہ فلاں اس کا باپ نہیں ہے۔

پروشیا کی ایک عدالت العالیہ نے اس امتحان پر اعتماد کرنے سے انکار کر دیا تو برلن کی طبی سوسائٹی نے سخت احتجاج کیا اور عدالت کے فیصلہ کو حقارت کی نگاہ سے دیکھا۔ جرمنی اور اسٹریا کی بہت سی ماتحت عدالتوں نے اس طریق کو صحیح تسلیم کر کے قانونی ثبوت میں شامل کرنا شروع کر دیا ہے اور غالباً وہ زمانہ دور نہیں جب ساری دنیا کی عدالتیں اس ایجاد سے فائدہ اٹھانے کے لئے آمادہ ہو جائیں۔

لاسلکی سے نشان انگشت

آدمی کے شناخت کے لئے انگلی کا نشان، پاؤں کا نشان، ناک کا نشان خاص چیز ہے اور مجرموں کی شناخت و گرفتاری میں ان نشانات سے بہت کام لیا جاتا ہے۔ اب لاسلکی نے اس کو بھی اپنے حیز عمل میں لے لیا ہے اور لندن کی پولیس نے ایک نیا طریقہ ایسا ایجاد کیا ہے جس کے ذریعہ سے ایک شخص کا نشان انگشت لاسلکی کے ذریعہ سے دنیا کے ہر گوشہ میں فوراً پہونچایا جا سکتا ہے۔ چنانچہ حال ہی میں وہاں ایک مشتبہ شخص گرفتار ہوا اور خیال پیدا ہوا کہ غالباً امریکہ میں یہ شخص مطلوب ہے۔ چنانچہ اس کا نشان انگشت فوراً امریکہ بھیجا گیا اور وہاں سے اسیوقت جواب آگیا کہ فلاں جرم میں اس شخص کی گرفتاری مطلوب ہے

مافوق البنفسجی شعاع کی کھڑکیاں

چونکہ اب یہ امر محقق ہو چکا ہے کہ آفتاب کی ہفت رنگ شعاعوں میں سے وہ شعاع جو مافوق البنفسجی (ultra violet) کہلاتی ہے (یعنی جو بنفشئی رنگ کی شعاع کے بعد کی ہے) صحت کے لئے بہت مفید ہے اس لئے یوروپ میں اب ایسی کھڑکیوں کا رواج ہو چلا ہے، جنسے یہ مفید شعاع از خود بغیر کسی آلہ کے گھر میں پہونچتی رہتی ہے۔

اس کی تدبیر نہایت آسان ہے اور وہ یہ کہ کھڑکی کا ڈھانچہ کسی ہلکی لکڑی کا طیار کیا جائے اور معمولی تار کا جال اسمیں کس دیا جائے (جیسے ٹینس کھیلنے کے بیٹ میں تانت کا جال کسا ہوا ہوتا ہے) اس جال پر (cellophane) بچھا دی جائے اور کھڑکی کا دوسرا ڈھانچہ جو بالکل پہلے ڈھانچہ کی طرح تاروں سے کسا ہوا ہوگا اسپر رکھ کر پیچ سے مضبوط کر دیا جائے

چونکہ یہ ترکیب بہت سہل ہے اور دوا بھی نہایت ارزاں ملتی ہے۔ اس لئے اگر ہندوستان کے مکانات میں بھی خوابگاہ اور نشست گاہ کے کمروں میں اس قسم کی کھڑکیاں استعمال کی جائیں تو یہاں کی قدامت پرستی کو زیادہ صدمہ پہونچنے کا اندیشہ نہیں ہے۔

استعمالی ملبوس اور صحت

ایک ہی کپڑے کو عرصہ تک بغیر دھوئے ہوئے پہننے سے صحت کو جس قدر نقصان پہونچنے کا اندیشہ ہے اس کا اندازہ ایک ڈاکٹر کے بیان سے ہوسکتا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ صرف ایکدن کے استعمال سے جراثیم کا اوسط فی مربع انچہ ۴۰ لاکھ تک پہونچ جاتا ہے۔ اور اگر قمیص چھہ دن تک بغیر دھوئے ہوئے پہن لیجائے تو جراثیم کی تعداد فی مربع انچ ایک کروڑ تک پہونچ جاتی ہے۔ لیکن اگر اسی کو صابون سے دھولیا جائے تو تعداد گھٹ کر ایک ہزار رہ جاتی ہے قمیص یا کسی اور ملبوس کے نیچے بنیان کا استعمال اسی لئے اب یورپ سے مفقود ہوگیا ہے کہ جسم سے ملے رہنے کیوجہ سے اس میں جراثیم بہت پیدا ہوجاتے ہیں

استعمالی کپڑے کو روز صابون سے دھوکر دھوپ میں خشک کر لینا صحت انسانی کے لئے بہت مفید ہے۔

ایک نیا ہوائی جہاز

فرانس کے کسی نوجوان انجینیر نے ایک نئی قسم کا ہوائی جہاز طیار کیا ہے جسمیں نہ بازو ہیں نہ محرک (Propeller) اس میں کچھ ایسے پھٹے اس نے لگائے ہیں کہ ان کی حرکت سے ایک قوی تموج ہوا میں پیدا ہوتا ہے اور جہاز دفعۃً سطح زمین سے بلند ہوجاتا ہے۔ موجد نے اس جہاز کا ایک نمونہ پیش کرکے اس کو اڑایا تو ہلکی سی بھنبھناہٹ اس سے پیدا ہوئی۔ موجد کا خیال ہے کہ یہ جہاز فی گھنٹہ ۷۰۰ میل سے ۱۰۰۰ میل تک پرواز کرسکتا ہے۔

قدرت سے انسانی جنگ

ڈیلی میل کا نامہ نگار جنیوا لکھتا ہے کہ فرانس اور سوئٹزرلینڈ کی سرحد پر ایک خطرناک طوفان گرج اور بجلی کا نمودار ہونے پر ایک نئی قسم کے نہایت قوی پھٹنے والے بان دو گھنٹہ تک استعمال کئے گئے تاکہ بادل نہ بننے پاویں، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ طوفان نکل گیا اور زراعت کو کوئی نقصان نہ ہوا، لیکن قریب کے دوسرے ضلع میں جہاں یہ بان یا ہوائیاں استعمال نہیں کی گئی تھیں وہاں کاشت کو بہت نقصان پہونچا۔

سنیما اور لاسلکی

ریڈیو کے مظاہر ترقی میں سب سے زیادہ دلچسپ منظر تصاویر متحرک کا منتقل کرنا ہے، یعنی جس طرح آواز معمولی تصویر، نشان انگشت وغیرہ ریڈیو کے ذریعہ سے دور دراز مقامات تک منتقل کئے جاسکتے ہیں۔ اسیطرح اب سنیما کی تصاویر متحرکہ کو بھی منتقل کیا جاسکتا ہے۔ جس سرعت کے ساتھ فلم کی تصاویر سامنے آتی ہیں، اس تیزی کے ساتھ ان کو ایڈیو کا آلہ فضا کی قدرتی کہربائیت سے کام لیکر دوسری جگہ پہونچا دیتا، اس ایجاد نے گویا اس بات کو ممکن کردیا ہے کہ ہر وہ شخص جسکے پاس ریڈیو کا آلہ ہو اپنے گھر میں نہایت آسانی سے سنیما دیکھ سکتا ہے۔ الغرض ریڈیو کی ترقیاں برابر جاری ہیں اور اس کی قبولیت کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ یورپ کا کوئی ملک ایسا نہیں ہے جہاں یہ عام نہ ہو رہا ہو اس وقت سویڈن میں سب سے زیادہ اس کا استعمال ہو رہا ہے۔ یعنی وہاں ہر فی ہزار آدمی تقریباً ۴۵ سٹ ریڈیو کے استعمال کئے جاتے ہیں۔ اُسکے بعد انگلستان، آسٹریا اور جرمنی کا نمبر ہے۔ بلجیم میں اندھوں کے لئے ریڈیو کے رسایل بھی شایع ہوتے ہیں۔ جن کی مدد سے وہ بغیر دیکھے ہوئے اپنا سٹ ریڈیو کا درست کرکے کام لے سکتے ہیں۔

مطبوعات موصولہ

طبقات الامم

یہ کتاب ترجمہ ہے قاضی ابو القاسم صاعد بن احمد اندلسی کی مشہور تصنیف طبقات الامم کا جسے قاضی احمد میاں اختر جوناگڑھی نے کیا ہے اور دار المصنفین اعظم گڈھ سے شائع ہوا ہے

ابو القاسم صاعد، پانچویں صدی ہجری میں اندلس کا مشہور فاضل شخص تھا جو تمام نقلی و عقلی علوم پر کامل عبور رکھتا تھا طبقات الامم اسی کی مشہور تصنیف ہے جس میں اس نے قرون وسطے کی علمی تاریخ سے بحث کی ہے اور اس میں شک نہیں کہ اس مختصر تصنیف میں بہت کچھ قابل قدر معلومات اس نے فراہم کر دئے ہیں۔

ترجمہ نہایت صاف و شگفتہ ہے اور جناب اختر جوناگڈھی کے ذوق علم کا پورا ثبوت۔ کتابت طباعت بہت صاف و روشن ہے قیمت عہ ملنے کا پتہ دار المصنفین اعظم گڈھ۔

قسطنطنیہ میں ترکوں کی واپسی

امریکہ کے مشہور مصنف الگزنڈر پاول نے ایک کتاب ( ) لکھی ہے اس میں ایک باب اس موضوع پر بھی ہے کہ "ترک کیونکر واپس آئے"

جناب محمد نجم الغنی قریشی نے اسی ایک باب کا ترجمہ اس نام سے شائع کیا ہے۔ ترجمہ صاف و سلیس ہے اور کتابت و طباعت بھی پاکیزہ ہے مکتبہ ابراہیمیہ اسٹیشن روڈ حیدر آباد دکن سے ۲ر میں مل سکتی ہے۔

اولی الالباب سے خطاب

یہ ایک رسالہ ہے جسے جناب سید سعید الدین صاحب ام اے ال ال بی سیشن جج الہ آباد نے مذہبیات کی موجودہ سقیم حالت سے متاثر ہو کر لکھا ہے اور خصوصیت کے ساتھ اس مسئلہ پر بحث کی ہے کہ آیا موجودہ ترتیب قرآنی فہم و تلاوت کے لئے موزوں ہے یا نہیں اور اگر نہیں ہے تو اس میں کیا تبدیلی ہونی چاہئے اسی کے ساتھ اس مسئلہ سے بھی بحث کی ہے کہ اصل مقصود تلاوت قرآن سے الفاظ کی تکرار ہے یا اس کے معانی پر غور کرنا۔

یہ رسالہ اس مذہبی جذبۂ انقلاب کے ماتحت لکھا گیا ہے جو اس وقت ساری دنیا میں کم و بیش نظر آ رہا ہے اور جس کا روکنا نہ اب علماء قدیم کے اختیار میں ہے نہ کسی حکومت کے اقتدار میں۔ جس طرح ہر قوم کے لئے ایک ہادی ہوا کرتا ہے، اسی طرح یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ ہر زمانہ کے لحاظ سے مذہب کے فروع میں تبدیلی ہونی ضروری ہے۔ اگر اس سے قبل قرآن پاک کا بغیر سوچے سمجھے پڑھ لینا کافی تھا تو یہ ضروری نہیں کہ ہمیشہ یہی حالت رہے اور اس میں کوئی تبدیلی نہ کی جائے۔ اسی طرح اگر سورتوں کی موجودہ ترتیب سے بہتر کوئی ترتیب تعلیم و تفہیم کے لئے موزوں ہو سکتی ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ اسے اختیار نہ کیا جائے قرآن کی موجودہ ترتیب بھی وہ نہیں ہے جس ترتیب سے قرآن پاک نازل ہوا تھا۔ اس لئے جب ایک مرتبہ اس کی ترتیب "نہج نزول" کے خلاف ہو چکی ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ دوبارہ اس میں تبدیلی کفر و گناہ سمجھی جائے

یقیناً کلام مجید معہ اپنے الفاظ کے الہام ربانی ہے یعنی اس کا مفہوم اور الفاظ سب منزل من اللہ ہے۔ لیکن اس کے نزول کا جو مقصود ہے وہ کبھی پورا نہیں ہوسکتا اگر اس کو بے سمجھے پڑھا جائے۔ پھر اس کے سمجھنے کے دو ہی صورتیں ہوسکتی ہیں یا تو پڑھنے والا خود عربی زبان کا ماہر ہو یا ترجموں سے مدد لے۔ چونکہ اول صورت بہت کم پیدا ہوتی ہے۔ اس لئے لامحالہ دوسری صورت پر عمل کرنا ہوگا قابل مصنف نے انھیں دو مسلکوں سے اس رسالہ میں بحث کی ہے اور پورے خلوص کے ساتھ۔ یہ رسالہ غالباً بلاقیمت رفاہ عام سوسائٹی دریاباد الہ آباد سے مل سکتا ہے۔

سیرۃ النبی جلد ثالث پر تنقیدی نظر

یہ رسالہ تقریباً پانچ جزو کا ہے جسے ڈاکٹر محمد عمر صاحب نے سیرت النبی کی جلد ثالث کو دیکھ کر تحریر فرمایا ہے ڈاکٹر صاحب موصوف جیسا کہ احمدی جماعت کے تمام افراد کی خصوصیت ہے مذہبی تحقیق و مناظرہ کا خاص سلیقہ رکھتے ہیں

سیرت النبی کی تیسری جلد میں سب سے زیادہ اہم دو مسئلے ہیں معجزہ اور معراج اور اگر کوئی شخص انھیں کی بابت کوئی ایسی تحقیق چھوڑ جائے جو اسلام کے فطری مذہب ہونے کے لحاظ سے شایان ہے تو میں کہونگا کہ اس نے بڑا کام کیا، لیکن چونکہ طبایع انسانی مختلف ہیں، دماغی راہیں علحدہ علحدہ ہوتی ہیں اور ایک ہی امر ایک کے نزدیک ناقابل یقین، اور دوسرے کے نزدیک بالکل ممکن الوقوع ہوتا ہے اس لئے یہ تو ناممکن ہے کہ کسی مختلف فیہ مسئلہ کو اس طرح طے کر دیا جائے کہ اس میں کسی کو چون وچرا کی گنجائش باقی نہ رہے۔ لیکن اگر کسی مصنف یا نقاد نے کسی مسئلہ کو کسی ایک ہی جماعت کے مقررہ اصول کے لحاظ سے ثابت کر دیا، تو بھی یہ بات معمولی نہیں ہے۔ میں نہیں کہہ سکتا کہ جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب نے سیرۃ النبی پر تنقید کرتے ہوئے اس خیال کو پیش نظر رکھا ہے کیونکہ ان کا رسالہ دیکھنے کے بعد ایک شخص یہ سمجھنے پر مجبور ہوتا ہے کہ انھوں نے اپنی "احمدیت" کو ضرورت سے زیادہ نمایاں کیا ہے اور اس لئے رسالہ نے بجائے بے لاگ تنقید کے "احمدی تبلیغ" کی صورت اختیار کرلی ہے۔ اسی کے ساتھ کہیں کہیں اپنی طبعی ظرافت سے کام لیکر وہ سنجیدگی کے حدود سے متجاوز ہوگئے ہیں۔ صرف یہ ہے ناقص پہلو اس کتاب کا جس کو نظرانداز کردینے کے بعد ہم بہت سی تنقیدی خصوصیات بھی اس میں پاتے ہیں اور حقیقت یہ ہے کہ ان کے بعض اعتراضات اس قدر اہم ہیں کہ مشکل سے انکا جواب دیا جا سکتا ہے

یقیناً نہ صرف سیرت النبی جلد ثالث بلکہ اس وقت تک جتنی جلدیں اس کی شائع ہو چکی ہیں ان سب میں یہ نقص موجود ہے کہ جہاں "منقول ومعقول" کا تصادم ہوجاتا ہے وہاں اس قدر غیر ذمہ دارانہ زبان اور ایسا ہلکا اسلوب بیان اختیار کیا جاتا ہے کہ پڑھنے والا یہ نہیں سمجھ سکتا کہ قایل کا اصل مقصود کیا ہے۔ خود مولانا شبلی نے جلد اول میں ان روایات کو جن میں ولادت نبوی کے وقت قیصر کسری کے کنگرہ ہلجانے اور حرم میں بتوں کے منہ کے بل گرجانے کا ذکر ہے، ادب دانشا کے طوفان میں گم کر دیا تاکہ لوگوں کو یہ نہ معلوم ہوسکے کہ اُن کی رائے انکی صحت وعدم صحت کے متعلق کیا ہے

ہمارے یہاں کے علماء کی یہ کمزوری بہت قدیم ہے، چنانچہ متقدمین میں رازی اور غزالی اور متاخرین میں مولانا شاہ ولی اللہ کی تصانیف میں جا بجا یہ کمزوریاں پائی جاتی ہیں۔ رازی کی استدلالات عقلی مشہور ہیں، غزالی کی اجتہادات مذہبی کسی سے مخفی نہیں

اسیطرح شاہ ولی اللہ کی روشن خیالیاں بھی سب کو معلوم ہیں، لیکن باوجود اس کے کہ وہ پوری آزادی کے ساتھ اظہار رائے کرتے ہوئے پس و پیش کرتے ہیں اور صرف اس لئے کہ ان کا شمار طبقۂ علماء اشعریہ یا مقلدین سے علیٰحدہ نہ ہوجائے۔ مولانا شبلی بے انتہا روشن خیال انسان تھے اور اسیطرح میں مولانا سید سلیمان ندوی کو بھی سمجھتا ہوں لیکن اس کا کیا علاج کہ جو ان کے دل میں ہے وہ خوف سے زبان تک نہیں آتا۔ اور ایسے مسائل میں انداز بیان ایسا اختیار کرتے ہیں، جو انھیں طبقۂ علماء سے بھی نہ نکالے اور معقولات پسند جماعت سے بھی داد حاصل کرلے۔ میں اس کو زیادہ سے زیادہ ادب و انشاء کا معجزہ کہہ سکتا ہوں لیکن خدمت مذہب کے نام سے تعبیر نہیں کرسکتا، جس میں حد درجہ اخلاقی جرأت کی ضرورت ہے

علاوہ اس کے یوں بھی اس زمانہ میں جبکہ مولویوں کا گروہ کافی بدنام ہوچکا ہے، اس میں شامل رہنے کی کوشش کوئی معقول بات نہیں ہے۔ اگر ایک شخص علم و فضیلت کا حامل ہے تو خواہ وہ کسی لباس و وضع میں ہو قابل احترام ہے۔ لیکن اگر ایسا نہیں ہے تو پھر کسی مخصوص جماعت یا گروہ کے ساتھ منسلک ہونے سے عالم و فاضل نہیں بن سکتا۔

ڈاکٹر صاحب موصوف نے سیرت نبوی جلد ثالث کا مطالعہ معلوم ہوتا ہے نہایت گہری نگاہ سے کیا ہے اور ان غلطیوں کو بھی نظر انداز نہیں کیا جو ہرچند نہایت معمولی ہیں لیکن ان کا باقی رہجانا دار المصنفین کی روایات کے لئے کچھ اچھا نہیں معلوم ہوتا۔ میں ان اعتراضات کی تفصیل یہاں نہیں دے سکتا جو اس رسالہ میں پیش کئے گئے ہیں، جو صاحب دیکھنا چاہیں اس کو خود ملاحظہ فرمائیں۔ لیکن عمومی طور پر صرف یہ کہہ سکتا ہوں کہ وہ اعتراضات ایسے نہیں ہیں جن پر سیرۃ نبوی کے دوسری اڈیشن میں توجہ نہ کیا جائے

معراج کے واقعات کو ڈاکٹر صاحب نے عالم خواب سے متعلق کیا ہے، یہاں تک تو خیر کوئی حرج نہیں کیونکہ بعض اکابر صحابہ نے بھی معراج کو روحانی یا فی الرویا تسلیم کیا ہے، لیکن ان واقعات کی تعبیر علم الرؤیا کے لحاظ سے ذرا گری ہوئی بات ہے۔ کیونکہ یہ علم ہنوز وہ سنجیدگی اختیار نہیں کرسکا ہے جس کا ذکر کسی مہتم بالشان گفتگو کے سلسلہ میں کیا جاسکے۔

یہ رسالہ ۸ر میں ڈاکٹر صاحب موصوف سے بجنور اسپتال کے پتہ پر مل سکتا ہے۔

فخر کائنات رسول اللہ کے مختصر حالات ہیں جنھیں جناب مولوی مسعود الرحمٰن خاں صاحب ندوی نے عورتوں اور بچوں کے مطالعہ کے لئے مرتب کرکے اس نام سے شائع کیا ہے۔ صاحب موصوف نے یہ تو اچھا کیا کہ اس میں معجزات وغیرہ کا ذکر نہیں کیا لیکن اسی کے ساتھ افسوس یہ ہے کہ تعلیمات نبوی کے لئے صرف ایک صفحہ کافی سمجھا گیا۔ حالانکہ سب سے زیادہ ضروری اور مہتم بالشان امر جس کی طرف توجہ کرنا چاہئے تعلیمات رسول ہی ہیں جن سے آپ کا اسوہ سمجھ میں آئے اور لوگوں کو صحیح اخلاق و انسانیت کا علم حاصل ہوسکے

یہ رسالہ تین جزو کا صاف لکھا چھپا ہوا رسالہ ہے اور چار آنے میں اسلامیہ دار الاشاعت دہلی سے مل سکتا ہے۔

اسلامی مساوات جناب محمد حفیظ اللہ صاحب پھلواروی نے اس رسالہ میں تاریخ اسلامی اور خصوصاً عہد سعادت کی

تاریخ سے متعدد واقعات درج کرکے بتایا ہے کہ اسلام نے مساوات کا درس کتنا زبردست دیا اور اس پر کس قدر اہتمام کے ساتھ عمل کیا، موضوع کی اہمیت و وسعت کے لحاظ سے یہ مجموعہ غنیمت ہے اور قابل مطالعہ، کتابت طباعت بہت اچھی ہے اور مسلم بک ڈپو پھلواری شریف سے ۸ر میں مل سکتی ہے۔

وکلاء مرافعہ یہ فارسی کا ڈرامہ ہے جسے مرزا جعفر خواجہ داغی نے مرزا فتح علی خواجہ داغی کے ترکی ڈراما سے انیسویں صدی کے آخر میں ترجمہ کیا تھا۔ اب اس کو علیحدہ رسالہ کی صورت میں محمد مسلم صاحب ایم اے پروفیسر سنٹ کولمباز کالج ہزاری باغ نے معہ ایک مختصر مقدمہ کے شائع کیا ہے۔

بہت عرصہ ہوا جب جرس نے اس ڈرامہ کا ترجمہ معہ دو اور ڈراموں کے انگریزی میں شائع کیا تھا اور اسی کے ساتھ اصل ڈرامہ بھی نقل کر دیا تھا اور تمام مشکل الفاظ کی فرہنگ بھی دیدی تھی۔ میں نے اس کتاب کو دیکھا ہے۔ ہر چند راجرس نے ترجمہ میں کہیں کہیں غلطیاں کی ہیں لیکن بہ حیثیت مجموعی اس کا یہ کارنامہ ضرور قابل داد ہے۔

ان ڈراموں کی فارسی زبان نہایت شیریں اور لطیف ہے اور جن کو فارسی زبان کے مطالعہ کا شوق ہے انھیں ضرور اس کو پڑھنا چاہئے۔ یہ ڈراما پروفیسر صاحب موصوف سے ۱۲ر میں مل سکتا ہے۔

محبت روسی حکیم ٹالسٹائی کے ایک نہایت ہی دلچسپ فسانہ کا اردو ترجمہ ہے جسے مولوی عبدالرزاق صاحب ملیح آبادی نے کیا ہے ٹالسٹائی کے فسانوں کے متعلق لکھنا تحصیل حاصل ہے کیونکہ اول تو روسی فسانہ نگاری یونہی بے مثل ہے، چہ جائکہ ٹالسٹائی کی فسانہ نگاری۔

ترجمہ نہایت پاکیزہ کیا گیا ہے پانچ آنے قیمت مقرر ہے اور ہند بک ایجنسی کلکتہ سے مل سکتا ہے۔

بلتازار اناتول فرانس کے ایک مشہور فسانہ کا اردو ترجمہ از مولوی عبدالرزاق صاحب ملیح آبادی۔ اناتول فرانس کے نام سے کون ایسا شخص ہے جو واقف نہ ہو اور اس کی فسانہ نگاری کا اعتراف نہ کرتا ہو۔ ترجمہ کی زبان بہت صاف ہے اسکی قیمت ۳ر ہے اور ہند بک ایجنسی سے مل سکتا ہے۔

ابن سراج یعنی ابو عبداللہ آخری شاہ غرناطہ کے پوتے کی داستان عشق و محبت جسے بدرالدین احمد صاحب نے شیتو بریان کی تصنیف سے ترجمہ کیا ہے۔

شیتو بریان، انقلاب فرانس کے عہد کے ایک نہایت ہی مقتدر ہستی تھی جس نے نظام حکومت کے ساتھ ساتھ علم و ادب میں بھی انقلاب پیدا کرنے کی کوشش کی۔ فسانہ پڑھنے کے قابل ہے۔ اس کی قیمت ۸ر ہے اور ملنے کا پتہ ہند بک ایجنسی کلکتہ۔

جواہر کلیات نظیر انتخاب ہے کلام نظیر کا جسے حیدرآباد کے تین اصحاب سید مختار احمد صاحب، سید ہاشمی صاحب اور سید غلام مصطفےٰ ذہین نے مشترک پسندیدگی کے ساتھ یکجا کیا ہے۔ اس مجموعہ میں صرف اُنھیں نظموں کا انتخاب ہے، جن میں نظیر نے درس اخلاق دیا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا ابھی تک اس کی ضرورت باقی ہے کہ میر و نظیر

کے منتشر کلام کو ہندوستان کے بچوں کے سامنے پیش کیا جائے اخیر میں مشکل الفاظ کی فرہنگ بھی دیدی ہے کتاب ۲۰ صفحات کی چھوٹی تقطیع پر شائع کی گئی ہے اور بہت صاف ستھرے طریقہ سے۔ مکتبۂ ابراہیمیہ اسٹیشن روڈ حیدر آباد سے دستیاب ہو سکتی ہے قیمت درج نہیں ہے

مادرِ ہند مس کیتھرائن میو کی مشہور بدنام و رسوا کتاب مدر انڈیا کے ایک حصہ کا ترجمہ ہے جسے جناب خالد نے کیا ہے مدر انڈیا جیسی کتاب ہے اس کے متعلق لکھنا بیکار ہے اور اس میں شک نہیں کہ ترجمہ نہایت اچھا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ آیا اس کا ترجمہ ہونا بھی چاہئے تھا یا نہیں۔ مطبع یوسفی فرنگی محل لکھنؤ سے یہ کتاب مل سکتی ہے۔

ابن یمین یعنی فارسی کے مشہور شاعر ابن یمین کے حالات زندگی اور اس کے کلام پر تبصرہ جسے مولوی عبدالسلام ندوی نے مرتب کیا ہے اور صوفی پرنٹنگ کمپنی نے پنڈی بہاؤالدین سے شائع کیا ہے۔ کتاب ۲۱۸ صفحات کو محیط ہے۔

یہ کتاب ایرانی مصنف رشید ہاشمی کی ایک تصنیف کا ترجمہ ہے اور چونکہ ابن یمین کے حالات سے اردو داں پبلک بہت کم واقف ہے اس لئے اس کو یقیناً نہایت کارآمد خدمت سمجھا جائیگا۔

روحِ تنقید حصہ دوم ابوالحسنات مولوی سید غلام محی الدین قادری زور ام اے کی ان مقالات تنقیدی کی دوسری جلد ہے جو مختلف رسائل میں شائع ہو کر مقبول ہو چکے ہیں۔

جناب زور حیدر آباد کے ان چند نوجوانوں میں سے ہیں جن سے خدمت زبان کے بہت توقعات وابستہ ہیں اور جنھوں نے بہت تھوڑے زمانہ اپنی کاوش و محنت سے ملک کی نگاہ کو اپنی طرف متوجہ کر لیا ہے۔ جناب زور فطرت کی طرف سے نقاد دماغ لیکر آئے ہیں اور نہایت ہی دلنشین طریقہ سے اپنے موضوع کا تجزیہ کر کے فرض تنقید کو ادا کرتے ہیں اس کا پہلا حصہ شائع ہو کر مقبول ہو چکا ہے اور دوسرے حصہ میں ان کے گیارہ تنقیدی مقالات یکجا کر کے شائع کر دئے گئے ہیں جن کی فہرست یہ ہے:۔

ادبیات اردو۔ ٹامس گرے۔ میر کی مثنویاں۔ میر تقی میر۔ طبقات ناصری۔ غالب کی ذہنیت۔ حالی۔ میر انیس۔ میر حسن ابو علی بلعمی۔ ہوریس اسمتھ۔ کیفی حیدر ابادی۔

یہ مجموعہ ۴۶۸ صفحات کا ہے اور مکتبۂ ابراہیمیہ اسٹیشن روڈ حیدر آباد دکن سے ۲ ؎ میں مل سکتا ہے۔

لطیفیات یعنی لودہیانہ کے ایک نوجوان جناب لطیفی بی اے کے منظومات اور مضامین کا مجموعہ جو ۸۶ صفحات پر شائع ہوا ہے اور رفیق عام پریس لاہور سے ۱۲ ؎ میں مل سکتا ہے۔

اس رسالہ میں مختصر سا مقدمہ جناب نظیر لودہیانوی کا بھی شامل ہے جس میں انھوں نے جناب لطیفی کے شاعرانہ ذوق کی بہت تعریف کی ہے۔

میں نے بھی اس مجموعہ کو جا بجا دیکھا اور اکثر مقامات پر مجھے جناب لطیفی کی ذہانت اور پاکیزگی خیال کا اعتراف کرنا پڑا لیکن اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ اس مجموعہ کی اشاعت میں بہت جلدی کی گئی۔

جناب لطیفی ابھی بالکل نوعمر ہیں اور کون کہہ سکتا ہے کہ آئندہ مشق کے بعد وہ اور کتنی ترقی کریں گے اس لئے ضرورت تھی کہ کم ازکم دس سال تو اور انتظار کیا جاتا اور پھر سن وقوف تک پہونچنے کے بعد جو نظمیں خود ان کی نگاہ میں قابل اشاعت قرار پاتیں انکو شائع کیا جاتا۔ اگر جناب لطیفی کی مشق جاری رہی تو ان کا موجودہ رنگ یقیناً بدل کر رہیگا اور ان کا موجودہ غیر معمولی جوش وخروش ایک معتدل صورت اختیار کریگا میں تو کم ازکم خوش ہوں کیونکہ ممکن ہے "اس شراب کی رسا" ہونے سے پہلے ہی، میں چلدیتا۔ لیکن ساقی کا اس قدر فیاض ہوجانا کچھ مناسب نہیں معلوم ہوتا

تصویر افکار

جناب سید رضی الدین حسن کیفی حیدرآباد کے نہایت مشہور شاعر تھے جن کی غزلوں کا مجموعہ اس نام سے شائع ہوا ہے کیفی داغ کے شاگرد تھے اور خود ان کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ استاد کے رنگ کو انھوں نے نباہنے کی بہت کوشش کی یہ مجموعہ ۷۰ صفحات پر "بزم ادب" کے سعی سے شائع ہوا ہے، اور کتب خانہ بزم ادب عقب مسجد چوک حیدرآباد سے ۸ر میں مل سکتا ہے۔

پہاڑی مقامونکی ملکہ شملہ

اس نام سے ایک رسالہ ان۔ ڈبلو۔ ریلوے نے شائع کیا ہے جس میں شملہ کی مختصر تاریخ، ریلوے قایم ہونے کی مشکلات اور وہاں کے دلچسپ وفرح بخش مناظر کا حال معہ چند تصاویر کے درج ہے۔

یہ رسالہ محکمۂ ریلوے کا تجارتی پروپگنڈا ہے اور اسی لئے اس قدر اچھے طریقہ سے اُسے پیش کیا ہے کہ ہر شخص کی توجہ مایل کر سکے نہایت نفیس آرٹ پیپر پر شائع کیا گیا ہے اور غالباً ایجنٹ کے دفتر سے مفت مل سکتا ہے۔

حقیقۃ التناسخ

یہ رسالہ جو ۲۸ صفحات پر مشتمل ہے مولوی محمد عبدالوہاب ابن محمد العلی نائطی مدراسی نے شائع کیا ہے اور تناسخ کی حقیقت واصلیت سے اس میں بحث کی ہے

تناسخ کا مسئلہ نہایت قدیم مسئلہ ہے اور جس طرح مصری کلدانی، یونانی اور مصری لٹریچر سے اس عقیدہ کا قدیم الایام میں وہاں رائج ہونا پایا جاتا ہے، اسیطرح ہندؤں کے مذہبی لٹریچر سے بھی اس کا پتہ چلتا ہے۔ یہ خیال کرنا کہ تناسخ کا عقیدہ صرف ہندؤں کے ہاں پایا جاتا ہے، اور اس سے قبل کہیں نہیں پایا جاتا تھا۔ درست نہیں ہے۔ مسلمانوں میں صوفیائے کرام کی تحریروں اور تقریروں سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی بڑی حدتک اسی کے قایل تھے۔

مولوی صاحب موصوف نے کلام مجید اور احادیث سے یہ امر ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ عذاب وثواب اور دوزخ و جنت کی حقیقت سمجھنے کا انحصار بہت کچھ مسئلہ تناسخ کی صحت پر ہے۔

میں نے بھی جولائی کے نگار میں مسئلہ معاد پر بحث کرتے ہوئے اس خیال کو ظاہر کیا تھا کہ "حشر اجساد تسلیم کرنے سے بہتر یہ ہے کہ تناسخ کو تسلیم کیا جائے۔ کیونکہ نظام عالم پر غور کرنے کے بعد ایک انسان مجبور ہوجاتا ہے کہ وہ خالق و مخلوق کے تعلق باہمی کو سمجھنے کے لئے تناسخ کو تسلیم کرے۔

ہرچند میں یہ ماننے کے لئے طیار نہیں کہ جو آیات واحادیث مولوی صاحب موصوف نے تناسخ کے ثبوت میں پیش کی ہیں، وہ

مفید یقین ہیں اور واقعی ان سے وہ اپنے دعوے کو ثابت کر سکتے ہیں اور اس لئے میری رائے میں زیادہ مناسب یہ تھا کہ پہلے صرف معقولات کے ذریعہ سے اس مسئلہ کو سمجھنا چاہئے تھا اور پھر اکابر اسلام کے صرف ان اقوال کو نقل کر دینا چاہئے تھا جن سے اس کی تائید ہوتی۔

مولوی صاحب موصوف نے سلسلۂ گفتگو میں جنت دوزخ عذاب وثواب حشر ونشر، معاد وقیامت وغیرہ پر بھی عالمانہ بحث کی ہے، جو ناگزیر تھی۔ چونکہ اس زمانہ میں عقلی اصول پر مذہبی جستجو زیادہ پیدا ہو گئی ہے اس لئے اس رسالہ کا وجود میں آنا بالکل برمحل ہے اور ان حضرات کے لئے جو اس نوع کے مباحث سے دلچسپی لیتے ہیں اس میں کافی سامان مطالعہ موجود ہے قیمت دو روپیہ ہے اور عـ۸ـلاہ مکان آرائش بلدہ باغ مسلم جنگ ملک پٹہ حیدرآباد دکن سے مل سکتی ہے

کلیات حسرت موہانی اس سے قبل کلام حسرت دس مختلف اقساط میں علحدہ علحدہ شائع ہو چکا ہے، لیکن اب ان سب کو یکجا کر کے کلیات کی صورت دیدی گئی ہے حسرت کے رنگ تغزل کے متعلق لکھنا بیکار ہے، کیونکہ ملک کا ہر صاحب ذوق بلا استثناء اس حقیقت کو تسلیم کر چکا ہے کہ اس دور میں حسرت سے بہتر غزلگو شاعر کوئی نہیں ہوا۔ ان کا وہ صحیح عاشقانہ انداز گفتگو، وہ بلند جذبات کی ترجمانی، وہ کیفیت محبت میں ڈوبا ہوا طرز ادا اور وہ ہلکی ہلکی پیاری ترکیبیں فارسی کی۔ یہ سب ملکر ایک ایسا معیاری رنگ تغزل پیش کرتی ہیں کہ اس کی نظیر مشکل سے دوسری مل سکتی ہے۔

میری رائے میں ہر اس شخص کو جسے کچھ بھی ذوق سخن ہے اس کلیات کا اپنے پاس رکھنا ضروری ہے۔ تین روپیہ میں منیجر اردوئے معلیٰ کانپور سے مل سکتا ہے۔

متروکات سخن یہ بھی مولانا حسرت موہانی کا رسالہ ہے جو ان کے پیش نظر معرکۃ الآرا تصنیف نکات سخن کا ایک باب ہے اس میں انھوں نے متروکات قدیم، متروکات معروف، متروکات جائز و ناجائز سے بحث کی ہے اور متعدد مثالوں سے انھیں سمجھایا ہے فن شعر میں یہ رسالہ خاص اہمیت رکھتا ہے۔ اس کی قیمت ۶ر ہے اور منیجر اردوئے معلےٰ کانپور سے مل سکتا ہے۔

انتخاب سخن اس رسالہ میں دیوان جرات، دیوان حسرت (استاد جرات) اور جرات کے چند قابل ذکر شاگردوں کے کلام کا انتخاب ہے۔ مولانا حسرت اس سے قبل بہت سے گمنام اساتذہ کا نایاب کلام کا انتخاب شائع کر چکے ہیں اور اس طرح زبان کی بہت بڑی خدمت انجام دے چکے ہیں اسی سلسلہ کا یہ رسالہ بھی ہے جو ۸ر میں منیجر اردوئے معلےٰ کانپور سے مل سکتا ہے۔

انشاء جدید جناب محمد علی خاں صاحب اثر رامپوری نے یہ رسالہ جدید فارسی کی تعلیم کے لئے لکھا ہے اور اس میں مختلف فصول قائم کر کے بتایا ہے کہ ایران میں آج کل کس طرح خط وکتابت کرتے ہیں فرامین کی عبارت کیسی ہوتی ہے اور عدالتی کاغذات کی زبان کیا ہے۔ میں نے کتاب کو جستہ جستہ دیکھا اور بہت مفید پایا۔ یہ کتاب غالباً مسلم یونیورسٹی کے کسی درجہ کے نصاب میں داخل بھی ہو گئی ہے۔ اس کتاب میں ہندوستان کے فارسی کا بھی نمونہ ہر جگہ دیا گیا ہے۔ جس کی ضرورت نہ تھی اور اس نے عبث طوالت

پیدا کردی ہے۔ کتاب کی قیمت عہ مقرر کی گئی ہے۔ اور جناب مولف سے خسرو باغ روڈ رام پور کے پتہ پر مل سکتی ہے۔

ارباب نثر اردو

ایک صحیفۂ تنقیدی ہے جسے جناب سید محمد صاحب قادری ام اے حیدر آبادی نے مرتب کیا ہے۔ اس میں فورٹ ولیم کالج کے اردو نثر نویسوں کا تذکرہ ہے اور تنقید کی گئی ہے کہ ان کی تصانیف کا کیا مرتبہ تھا اور وہ کس حد تک امہات کتب اردو کہلائے جانے کی، مستحق ہیں۔

اس میں میر امن دہلوی، حیدر بخش حیدری، میر شیر علی افسوس، مرزا علی لطف، مرزا جان طپش، خلیل علی خان اشک، میر عبداللہ مسکین وغیرہ تقریباً بیس ایسے مصنفین و شعراء کے حالات و تصنیفات پر تنقید کی گئی ہے جن کا تعلق فورٹ ولیم کالج سے کسی نہ کسیطرح پایا جاتا تھا۔

جناب قادری کے یہ تنقیدی مقالات اردو زبان کی نہایت گران قدر خدمات میں شمار کئے جانے کے قابل ہیں کیونکہ اس نوع کی تصانیف وہ بنیادی و استعماری خدمات ہیں جن کی اہمیت سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا۔ اس تصنیف کے بعض مقالے نگار میں بھی شائع ہو چکے ہیں۔ کتاب مجلد شائع ہوئی ہے اور دو روپیہ میں مکتبۂ ابراہیمیہ اسٹیشن روڈ حیدر آباد دکن سے ملسکتی ہے

پارسی علوم اور اسلام

جناب محمد مسلم صاحب ام اے پروفیسر سنڈٹ کولمباز کالج ہزاری باغ نے اس رسالہ میں تاریخ سے ثابت کیا ہے کہ فارسی پر تمدن اسلامی نے کیا کیا احسانات کئے یقیناً یہ ۴۰ صفحات کا رسالہ ایک مضمون سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا لیکن انھیں چند صفحات میں فاصل مصنف نے پوری طرح ثابت کر دیا ہے کہ فارسی پر عربی کے احسانات ایسے نہیں ہیں۔ جنھیں فراموش کیا جا سکے۔

کتاب کی قیمت ۱۲ ہے اور مصنف سے مل سکتی ہے

محاسن ورزش

پروفیسر شیخ نضل حق صاحب کوئٹہ بلوچستان کے ایک نہایت قوی الاعضا شخص ہیں اور انھوں نے یہ کتاب تحریر فرمائی ہے جس میں اپنے تجربات و حالات کے ساتھ ساتھ ورزش کے منافع سے بحث کی ہے اور طریق ورزش بتایا ہے۔ پروفیسر صاحب موصوف کے کارنامے جو کتاب میں درج ہیں نہایت دلچسپ ہیں اور ان کے غیر معمولی قوت جسمانی کے شاہد ہیں، کتاب میں جا بجا تصاویر بھی ہیں۔ اس کی قیمت عہ ہے اور صاحب موصوف سے کوئٹہ کے پتہ پر مل سکتی ہے،

ضرورت ہے

اگر آپ کو خیمے دریاں اور چرمی ساماں کی ضرورت ہو تو فوراً ہمیں کارڈ لکھئے ہمارے یہاں ہر قسم کا سامان نہایت ارزاں ملتا ہے والی ریاست بڑے بڑے رؤسا ہمارے ہی یہاں سے مال منگاتے ہیں۔ فہرست اردو ہندی یا انگریزی کی منگاکر ملاحظہ فرمائیے۔ ہمارا کارخانہ صداقت کی وجہ سے تمام ہندوستان میں مشہور ہو گیا ہے محمد حسین اینڈ کو ٹنٹ مرچنٹ فتح گڑھ (یو۔ پی)